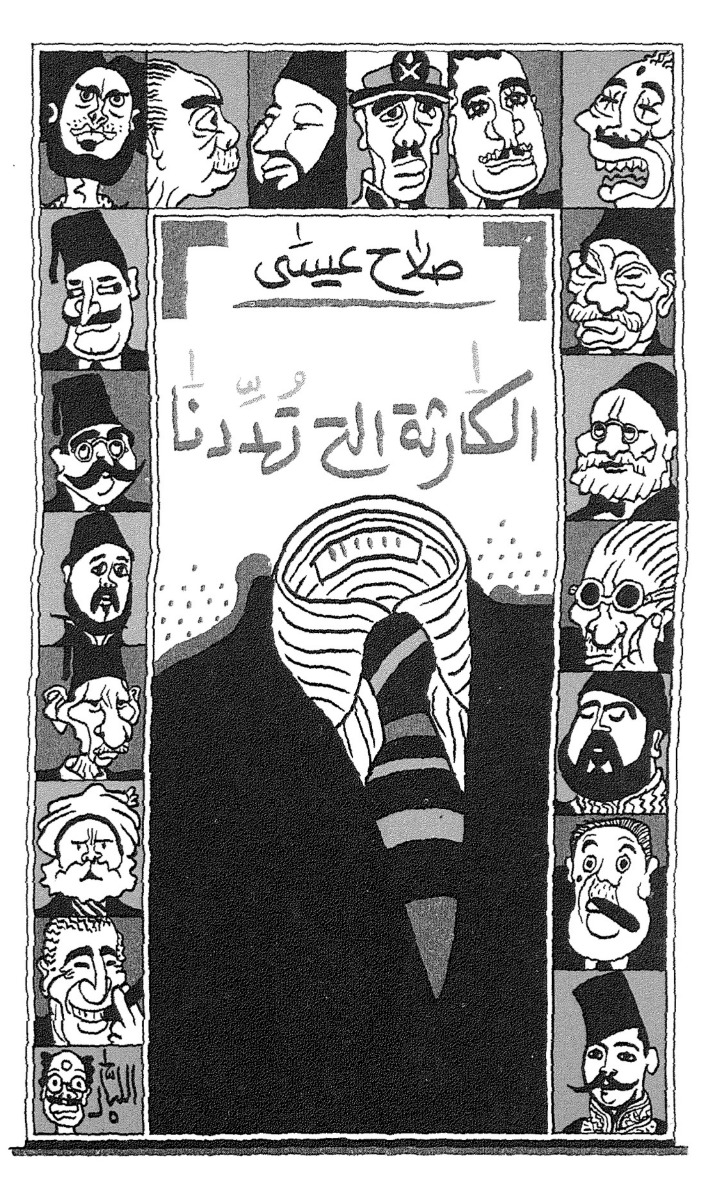
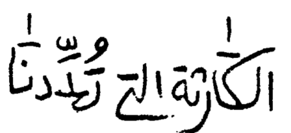

صلاح عيسى
الكارثة التي تهددنا
اللباد


الكارثة التي تهددنا

□ صلاح عيسى : الكارثة التى تهدّدنا

□ الطبعة الأولى : ١٩٨٧

□ جميع الحقوق محفوظة

□ الناشر : مكتبة مدبولي — القاهرة

□ الغلاف : الفنان محيي اللبّاد

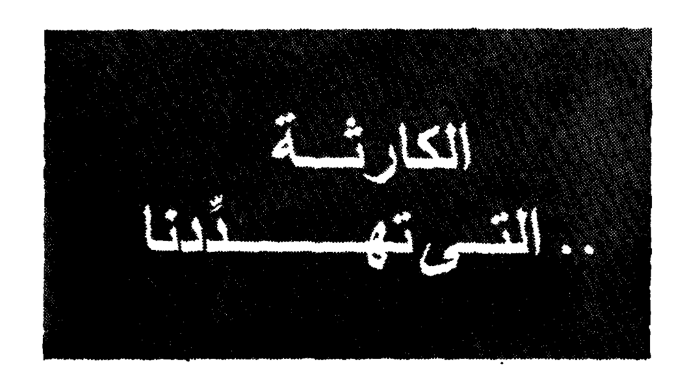
صلاح عيسى

الكارثة التي تهددنا

مرافعات ضد أهلية البرجوازية المصرية لقيادة الحاضر وصنع المستقبل

مكتبة مدبولي

القاهرة ـ ١٩٨٧



كثيرة هي تعقيدات الوضع العربي الراهن على مختلف الأصعدة : طبقية وسياسية وأيديولوجية . ولمجرد الاعتراف بواقع لايمكن انكاره ، فان مزيدا من التعقيد سوف يحيط بالوضع العربي يوما بعد آخر . فإذا لم نكن « عَدَميين » فسوف نرفض القول بأننا وصلنا إلى الطريق المسدود . لكن شجاعة الالتزام بالمستقبل تفرض أن نقول ، أن الطريق أكثر وعورة مما يظن أكثرنا تفاؤلا .

والذين يفسرون التاريخ بالمنحنى الصاعد حتى الذروة ، ثم الهابط الى السفح ، يرصدون ظاهرةً واضحة للكل . فمنذ منتصف الخمسينيات ، وحتى منتصف الستينيات، بدا وكأن **حركة التحرر العربي سائرة بخطى ثابتة في طريق الانعتاق القومي من نير الامبريالية** . بل وساد الظن ـــ وبعضه إثم ـــ بأننا دققنا أبواب **الاشتراكية** ، وهو ماكان يعني. ـــ في بعض وجوهه ـــ أن الفكر القومي والعلماني ، قد أزاح الثيوقراطية الى غير رجعة ، وأن الفكر العقلاني قد أزاح المناهج الميتافيزيقية أو ألزمها موقف الدفاع ، وأن أعلام الاشتراكية قد نَكَّست أعلام الليبرالية . لكن خُطوات هذا المنحنى الصاعد ، **قد بدأت تنحسر منذ نكسة ١٩٦٧ ، حتى وصل بنا اليوم [١٩٧٤] إلى أدنى درجات هبوطه** .

فالمد المعادي للامبريالية يتقلص ليصبح تحالفاً معها وغزلاً فيها ، وتبعية لسوقها ، بل وذوقها ونمط حياتها .

والدعوة القومية ـــ وهي بالضرورة علمانية ـــ تنحسر ، لا لترتفع أعلام

تكريس التجزئة فحسب ، بل وأعلام التفتت « الثيوقراطي » أيضا .

بينما أصبحت عقلانيتنا في محنة ، كان لابد منها لكي تقدم تفسيرا لمن يبحثون عن علّة لذلك التفاوت الشاسع بين غِنَى الأغنياء وفقر الفقراء .

ولا حدّ للتفاصيل التي تزحم هذا المنحنى الهابط ، فالدعوة إلى إعادة المرأة لتبقى رهينة المحبسين : البيت والرجل ، قد استعادت فُتوتها . **وتقديس الرجال والمؤسسات** أصبح عرفاً له قوة القانون ، وبين المواطن العربي والاجتهاد في شئون وطنه أو دينه أو نظام حكمه ، خنادق ومَحَارق ازدحمت بأدوات القهر ، وبرطانةٍ تُلحق كل حق من **حقوق المواطنة** بقيود تسلبه : فهناك ديمقراطية « سليمة » ، وأخرى « مزيفة » ، ومعارضة « شريفة » وأخرى ليست كذلك ، والصحافة « حرة » في أن تقول ماتشاء ، فلا يجوز مصادرتها أو تعطيلها « **الا إذا كان ذلك ضروريا لوقاية النظام الاجتماعي** » .. وهكذا ..

ومع أن القائلين بنظرية المنحنى يتخذون من هذا الرصد دليلا على صحة نظريتهم ، فإن رفض تلك النظرية لايعني خطأ الرصد الذي قدموه . ذلك أن الاختلاف في رصد الظواهر نادرا مايكون واسعا على عكس تحليلها وتفسيرها .

وقد كان هذا الرصد ، هو الدافع وراء تسطير هذه الصفحات ، التي تطمح في أن تكون « ورقة للحوار » تشد انتباه المهتمين بالموضوع الذي تطرحه ، فتدفعهم لنقاش حوله ، يُجرونه هيناً وليناً ، ديمقراطياً وعلمياً ، ويبذلون له من الجهد مايطيقون ومن التجرد مايستطيعون ، وذلك أمر أعرف ، ويعرفون ، أنه صعب عسير .

ولست أريد أن أضفي أهمية وهمية على هذه السطور حين أزعم أن الموضوع الذي تطرحه للنقاش ، هو أول ماينبغي لنا أن نهتم له ، ونعني به ، ونسرف في الجهد الذي نبذله لفهمه ، إذ لو فعلنا ، لوفرنا على أنفسنا جُهداً نبدده في الحوار حول تفاصيل كثيرة ، لايستقيم لها فهم ، مالم نتقدم براديكالية حقيقية ، لنواجه الجذور التي تنمو عليها كل الطفيليات .

والقانون العلمي الذي يرفض القفز على منصة إصدار الأحكام العامة على

الظواهر دون التعمق فى فهم طابعها النوعي ، هو نفسه الذى يرفض الغرق فى التفاصيل ومواجهتها فى ذاتها ، والمنطق العلمي فى ذلك واضح وبسيط ، فإذا كان « التعميم » استنادا الى القياس ، يجعلنا عاجزين عن فهم الواقع فى خصوصيته ، فإن الغرق فى كل ماهو جزئى وتفصيلي ينتهى الى نفس النتيجة ، ولأن فهم الواقع هو الخطوة الأولى لتغييره ، فإن خطوات المستقبليين العرب ــ التى انطلقت من التعميم أو من التفصيل ــ قد طاشت دائما ، حتى بدونا أحفاداً لذلك الأسبانى التعس « **دون كيخوته** » ، نحارب طواحين الهواء ، بينما الأعداء الحقيقيين ، يُمكّنون لأنفسهم ، ويبنون حصون بقائهم .

وقد بدا لوقت قصير أن المستقبليين العرب قد أفاقوا على أصوات **الانهيار العظيم للعالم البرجوازي العربي** ، حين تلقت **آخر وأمجد الانتفاضات البرجوازية العربية** ، لطمة ٥ يونيو / حزيران ١٩٦٧ ، فَخَرَّت راكعة أمام أعدائها التاريخيين . وكَفَّت ــ إلى الأبد ــ عن التمرد ، وتعرّى لحمها الذى ظلت تُغطيه بالشعارات عقدان من الزمان . لكن الخطيئة الأولى سرعان ماقادت المستقبليين العرب إلى حيث كانوا قبل أن يحدث الانهيار ، وبدل أن يقودهم لحم البرجوازية الذى افتضحت تجاعيده إلى طلاق بائن بينهما ، عادوا إلى حيث كانوا ــ فى الأغلب الأعم ــ **ذيولاً سياسيين لها** ، وأتباعاً أيديولوجيين يمنحونها صكوك الوطنية بلا تحفظ ... ويسلمونها قيادهم بلا شروط .

وحين طرحت البرجوازية العربية لحم الأمّة للبيع فى أسواق النخاسة الامبريالية ، خطوة بعد خطوة ، وقطعة بعد قطعة ، حدث **الانهيار هذه المرة داخل معكسر المستقبليين العرب** ، فوجدوا أنفسهم عاجزين عن التصرف ، بل وعن الفهم أيضا .

وأرجو ألا أكون مُخطئا تماما ، حين أزعم أن مأساة المستقبليين العرب الحقيقية ، تكمن فى أنهم كانوا ــ فى الأغلب الأعم ــ أبناء لشرائح من البرجوازية ، بنُوة فعلية لامجازية ، تمردوا على طبقتهم ، فظنوا ــ وبعض الظّن إثم ــ أنهم قد خلَعوا عنهم كل أرديتها ، لمجرد أنهم أعلنوا انتماءهم لنقيضها الطبقي ، وبرغم كل تضحياتهم التى لاتنكر ، فقد عجزوا عن اكتشاف **ذلك الاختراق البرجوازى لصفوفهم** ، ولم **ينتبهوا ــ الا فيما ندر ــ له** .

وحين نقول أن **الماركسية العربية** لم تزد ـــ فى الأغلب الأعم ـــ عن كونها تياراً من تيارات **الفكر البرجوازي العربي** ، لأنها افتقدت دائما للنقاء الايديولوجي وللاستقلال الحركي ، فنحن لانقصد بذلك سُبَاباً ، ولكننا نطرح فرضية قد نفيد البرهنة على صحتها ـــ أو عدم صحتها ـــ فى اكتشاف « الخطيئة الأولى » التى جعلت **التحالف مع البرجوازية بل والتذّيل لها يبدو ـــ فى الأغلب الأعم قدرا على الماركسيين العرب** ، يمارسونه بإخلاص ، ويتحملون فى سبيل الحرص عليه فوق مايطيق البشر ، وكأنهم مُحِبّون من طرف واحد ، لايتواضع محبوبهم المتعالي فيلقي ـــ من قِمّة سجونه ومعتقلاته وأدوات قهره ـــ نظرة على من ماتوا وهم يهتفون باسمه ، ولا يستكبرون هم ، على ذلك الإذلال الذى نَظّروا له ، وفلسفوه ، حتى أصبح « **إعْلاء الموضوعي على الذاتي** » هو شعارهم الوحيد ، فأما هذا « **الموضوعي** » الذى تعصبوا له ، ففي أصوات انهيارات ١٩٦٧ ، تقييم له ، لايأتيه الباطل من أمامه أو من بين يديه ، وأما ذلك « **الذاتى** » الذى طالبوا بتجاهله ، فكان تجويعاً ، وكان سياطاً ، وكان قتلاً وكان منفىً .

لكن الأهم من ذلك جميعه ، أن وضع « **الذاتي** » .. و « **الموضوعي** » موضع تناقض ، هو وقوع فى هُوَّة « المنهج الصوري » ، وقد تكفلت انهيارات ١٩٦٧ ـــ وما تلاها ـــ بكشف النقاب عن العلاقة الجدلية بين الاثنين ، **فلولا ذلك التعامل العدائي والعدواني مع كل أطراف الجبهة المعادية للامبريالية ، فلربما أمكن انقاذ حركة التحرر العربي من آثار لطمة ١٩٦٧ ، تلك التى نحصد كل يوم علقمها** .

ولنقل أن فهم الظاهرة البرجوازية ، هو أعقد مهام المستقبليين العرب على صعيد الفكر ، **مُسجّلين بذلك واقع أنها لم تُفهم بعد** ، برغم أن نصف قرنٍ أو يزيد ، قد انقضت على ظهور **المادية الجدلية على خريطة الفكر العربى** ، والحركات الاشتراكية على خريطة السياسية العربية ، فإن كان ذلك كذلك ، فنحن أمام تأكيدٍ جديد على ماسميناه ، الاختراق البرجوازي لصفوف الايديولوجية الماركسية ، فلولا هذا الاختراق ، لما عجزنا عن فهم الظاهرة البرجوازية فى خصوصيتها ، ولما عاد بعضنا ـــ ودَوِىٌّ انهياراتِ العالم البرجوازي يخترق الآذان ـــ ليراهن على وطنيتها أو ديمقراطيتها ، بل ويظن بها ـــ وبعض الظن إثم ـــ علمانية أو تنويرية .

تلك مهمة معقدة ، فما عجزت عنه اجتهادات نصف قرن أو يزيد ، تفكيرا وصراعا وعملا ، لن تنجزه شهور ، وما أخطأ فيه أئمة الماركسية وشيوخها ، لن يصيب فيه صغار المريدين من أمثالنا ، وبضاعتهم من العلم قليلة ، وان لم يكن اخلاصهم كذلك ، وقد كان « **أحمد شوكت** » ـــ ماركسي الأربعينيات فى « سكرية » « **نجيب محفوظ** » ـــ على حق عندما قال أن برجوازيتنا تحتاج الى محلل له قوة التاريخ ذاته . وهانحن بعد أربعة عقود أخرى من القرن ، نقول نفس ماقاله إمامنا « **أحمد شوكت** » ، كأنه **ماكان** ، أو **مافعل** ، هو من خلفوه .

ذلك بعض ماجعل هذه الصفحات تعرف قدرها ، فلا يتجاوز طموحها أن تكون **ورقة حوار تطرح على نفسها ، وعلى من يهمهم أمرها ، علامات استفهام وتقدم فروضا يسعد صاحبها أن تنهار كلها** ، فلا أهمية لأى منها فى ذاته ، ولكنها كلها وسائل لفهم العصاب البرجوازي الذى سرى فى دماء الأمة وتمكن ، بحيث بدا أنه سرطان القضاء والقدر ، لأن أحداً لايريد ـــ أو لايستطيع ـــ أن يفهمه كما ينبغى له أن يُفهم .

ولأن التغيير هو هدف أى فهم ، فان الفهم مجرد علامة على طريق المستقبل ، ولا خلاف فى أن ملامح المستقبل لم تعد تتحدد وفق تنبؤات غيبية ، أو تُرسم انطلاقا من تأملات شخصية ، تصوغ كلها يوتوبيا يحل بها الانسان مشاكله الآنية ، نافياً نفسه إلى عالم جديد سيقبل فى الغد الآني أو البعيد ، فعلى مستوى المعمورة كلها ، تشغل مراكز أبحاث وتخطيط ـــ هرقلية فى إمكانياتها المادية والعقلية ـــ نفسها بالتفكير فى المستقبل ، تتنبأ به اعتماداً على مُعطيات واقعية ، وتحدد خطواته على أساس محاولة التحكم فى سيره بالارادة الفاعلة للانسان ، التى لاتتحقق الحتمية التاريخية دونها .

وتخدم هذه المراكز ، بما تفعله ، النظم الاجتماعية والسياسية التى تمثلها ، أى أنها **تخدم فى النهاية طبقات مسيطرة أو صاعدة تتحكم فى الحاضر وتطمح للسيطرة أيضا على المستقبل** مواجهة بذلك المشاكل الآنية ، أو المتوقعة ، التى قد تعترض طريقها .

لقد أصبح المستقبل عِلمًا ولم يعد مجرد انتظار لمجهولٍ سيأتى ، يُسقِط عليه الانسان رغبته فى التحرر من أسار واقعه الذى لايرضى به . يستوى فى ذلك الذين يعتبرون الواقع الراهن انفلاتاً من أسر الأصاله ، وينتظرون مستقبلا يعود بهم للسلف الصالح ، أو هؤلاء الذين يعتبرونه تقهقرا عن المعاصرة ويطمحون لغد يتجاوز الماضى ويتخطى الحاضر .

والنغمة السائدة فى عالمنا العربي — سواء لدى السلفيين أو المستقبليين — فى مجال تصور الخريطة الفكرية للمستقبل العربي ، نغمة تصدر عن حالمين **يتأملون وينتظرون أكثر منها دعوة فاعلين يطمحون للتأثير فى الحاضر والسيطرة عليه انتقالا الى الغد** . ويبدو ذلك أكثر مما يبدو ، فى عجزنا عن فهم الحاضر — الذى نضيق به — فهما متكاملا فى ظواهره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ذلك أمر يترتب عليه افتقادنا للدور الذى يمكن أن تؤديه **إرادتنا الفاعلة فى تكييف المستقبل والتحكم فيه** ، وبهذا تُصبح الحتمية كما يعتمدها المستقبليون ، والحتمية المضادة التى يعتمدها السلفيون ظاهرة غير علمية تحقق نفسها بنفسها ، ويصبح انتظار المستقبل مخدرا نتحمل به آلام حاضر قاس .

وربما لهذا السبب فان **الطبقات والأوليجاركيات المُسيطرة فى العالم العربي** ، لاتضيق كثيرا بالمستقبليين العرب ، ولا تعتبرهم خطراً داهماً ينبغى مواجهته . وما أوقعته بهؤلاء المستقبليين من ضرباتٍ طائشةٍ لايعكس احساسها بقوتهم . ولكنه يعكس ضيق أُفقها من جانب ، وضعفها من الجانب الآخر .

وربما كان من الصحيح أن الظواهر الفكرية تسبق فى تطورها غالباً التطورات الاجتماعية والسياسية .. معبِّرة عن قوى إجتماعية جديدة ونامية . وبرغم الارتباط العضوي بين هذه القوى وبين الظواهر الفكرية ، فان هذا الارتباط ليس علاقة حسابية تخضع للمعادلات الرياضية من حيث التواكب الزمني أو التناسب الطردي ، اذ يظل **للظاهرة الفكرية بعض الاستقلال الذاتي الذى يمكنها من تحقيق بعض النمو الخاص** ، لكن هذا الاستقلال ليس تاما ، أى أن التطور الفكري اذا لم يتفاعل مع تيار النمو الاجتماعي فإنه يضمرُ من تيار قوي الى تأثيرات

فاعلة فى حلقات محدودة من المثقفين ، مُنْبَتَّة الصلة بجماهيرها ، مُحاصرةً في جُزر تقتل جذورها وتمنع فروعها من الإزدهار أو طرح الثمار .

مفتاح الموقف فى تصور خريطة فكرية للمستقبل العربي اذن ، هو الوعى بالأوضاع الراهنة على الجبهة الفكرية ، وبشكل خاص **تحديد حجم الارادة الفاعلية فى العالم العربي واتجاه فعلها** ، سواء كانت فى المجال الاجتماعي العام أو في مجال الحركة الحيوية للانتلجنسيا العربية — بمختلف فصائلها — مع التّنبه للارتباط العضوي بينها .

وفى كل الأحوال فان « **المستقبل** » ينبغى أن يتحدد فى مفهومنا بالحلقات القريبة مما نعيشه من أحداث ، وما نمر به من **مراحل النمو** ، فالنظر الى المستقبل كمطلق زمني هو نوع من الرَّجم بالغيب لأنه لايعتمد على حقائق بين أيدينا ، أو على قياس زمني لقدراتنا الفاعلية . وصحيح أن الجدل الاجتماعى — كقانون — هو الذى سيحدد ملامح هذا المستقبل ، لكن التبنؤ بنتيجته ومساره لابد وأن يعتمد فى كل مرحلة على ماتطرحه من حقائق وعلى واقع فعلي بين أيدينا .

وهذا الواقع الفعلي الذى نُعانيه كل يوم ، يقول بأن منحنى الظاهرة البرجوازية قد لامس خطَّ الصفر ، بل وتجاوزه إلى السالب ، فهى ظاهرة استكملت ملامحها بعد مايقارب من قرن . نَمَتْ خلاله بدرجات تتفاوت بين هذا القطر وذاك ، تقدم بعضها فى التبلور ، وتأخر تبلور البعض الآخر ، ثم أن فكرها قد طرح نفسه ، سابقاً تبلورها ، ومساعداً عليه ، أو لاحقاً على تبلورها ومؤكداً له ، فضلا عن أن حركتها السياسية قد أصبحت ذات تاريخ دال عليها .

ثم ان هذه البرجوازية العربية ، تصوغ تاريخ الأمة العربية منذ أكثر من قرن ، بحكم أنها امتلكت وسيلة الانتاج الرئيسية فيه . فسادت علاقات الانتاج — المترتبة على ذلك الامتلاك — المجتمع العربى ، وسيطرت الرؤى البرجوازية على مختلفة الأبنية والمؤسسات العلوية للمجتمع ، على الصعيد الاقتصادي والسياسي والفكري ..

ظاهرة متكاملة كتلك ، تنشد فهماً ، يبخل المستقبليون العرب على

أنفسهم به ، يضنون عليه بجهد يبدونه فيما هو أقل أهمية ، برغم أن كيانهم كله متوقف عليه .

وتأتى هذه الصفحات ، فتعرف قدرها ، وتتواضع على الزعم بقدراتها على أداء مهمة كتلك ، لكنها تملك جسارة طرح هذا السؤال :

هل مازالت البرجوازية العربية قادرة على أداء أى من مهامها التاريخية ؟

وهو سؤال لايمكن طرحه الا اذا تساءلنا أولاً :

هل أدت البرجوازية العربية كل أو بعض المهام التى يُعَلِّمنا التاريخ أنها مبرر وجود أى برجوازية ، ومبرر استمرارها ؟ ..

ويبقى بعد هذا كله ، تحفظ نُشَدِّدُ عليه ، فحين نقول « **البرجوازية العربية** » فنحن نعني كياناً له خصوصيته ، لن نستطيع أن نفهمه ، مالم نُدرك هذه الخصوصية ، ونبحث خلفها ، وندرسها كما هى ، وليس قياسا على الظاهرة البرجوازية الأوروبية ، وذلك لايعنى — بالقطع — أن الظاهرتين مختلفتين تمام الاختلاف ، أو متطابقتين تمام التطابق ، ففيهما من الاتصال قدر مافيهما من الانفصال ، وفيهما ماهو مشترك وفيهما ماهو « **نوعي** » و « **خاص** » .

وحين نُلقى نظرةً بانورامية ، على الخريطة الفكرية العربية ، بعد أكثر من قرن ، قضاها مفكرو التنوير العربي ، يحاولون زرع العقلية العلمية والصناعية ، فسوف ندرك أبعاد الكارثة التى تهددنا ... **فعلى عكس ماهو متوقع ، فان العالم العربي ، يبدو عالماً زراعيا فى فكره وفى علاقاته ، وأسلوب الانتاج الزراعي هو الأسلوب السائد فى اقتصادياته ، والقرية هى وحدته الديموجرافية الأكثر تأثيرا ، والقيم الزراعية فى الأخلاق والاجتماع هى أعلامه الأكثر ارتفاعا .**

وبسبب عُزلة المثقفين المستقبليين عن نبض الواقع الفعلي ، فانهم ينظرون فقط الى الثقافة المكتوبة باعتبارها المقياس المُعْتَمد لديهم ، وهو مايقودهم غالبا الى فهمٍ مغلوطٍ للواقع ، فالثقافة المكتوبة قد توحي باستنارة المجمع وتقدمه ، بينما هى لاتعبر إلا عن شرائح ضيقة شديدة الضيق ، ولا تؤثر الا فى دوامات قريبة منها ، محدودة المساحة قصيرة النفس .

وإذا ما اعتمدنا الأرقام مؤشراً نحاول من خلاله أن نتحسس مكانة المدينة — وبالتالى فكرها — على خريطة عالمنا العربي ، فسرعان ماسوف نفتقدها .

إن سكان العالم العربي بلغوا عام ١٩٧٠ حوالى ١٢٠ ملوين نسمة ، يتوزعون على مساحة تصل الى ١٢ كيلومتر مربع [١] . وبرغم أن هذا يوحى بكثافة سكانية منخفضة (١٠ أفراد للكيلو متر المربع) الا أن علينا أن نلاحظ الصحراوات الشاسعة التى تملأ خريطة العالم العربى ، وهو مايؤدى إلى تركيز السكان حول وديان الأنهار أو فى الموانىء . وإذا مانظرنا الى هذه **الكثافة المنخفضة من خلال معيار هام ، هو الكثافة فى القرية وفى المدينة** ، فسوف نلاحظ أنه فى عام ١٩٦٣ كانت **كثافة الأرض المزروعة فى مصر** ٩٨٠ فردا فى الكيلو متر المربع ، وفى لبنان ٦٤٤ ، وفى العراق ٢٥٠ ، وفى الجزائر ٢٢٢ ، وفى تونس ٢٠٧ و ١٨١ فى المغرب وفى الأردن ١٦١ . وكانت سوريا أقل هذه الأقطار كثافة فيما يتعلق بتركز السكان فى الأرض المزروعة ، اذ بلغت ١١١ فردا فى الكيلومتر المربع [٢] .

وبينما تشير الاحصاءات المتوفرة الى أن نسبة **سكان الحضر الى جملة السكان فى العالم العربي** توازى ٣٥٫٥٪ فى المتوسط العام [٣] ، وهى نسبة مرتفعة اذا ماقارناها بالمستوى العالمي للتحضر ، فإن هذا لايعني أن أمتنا العربية قد انطلقت الى مستوى الانتماء للعالم الصناعي المتقدم بأفكاره وقيمه **فالمدينة العربية ليست — على وجه العموم — مركزا صناعية أو تجاريا ، ولكنها اكتظاظ سكاني ، ينشأ فى الغالب لأسباب ادارية ، أو نتيجة لعمليات الهجرة التى تلجأ اليها قوة العمل العاطلة فى الريف بحثا عن مصدر للرزق لاتجده غالبا .**

ففى « الكويت » تمثل « مدينة الكويت » ٦ : ٧ من سكان الدولة كلها [٤] لا لأن صناعة انتشرت فيها ، ولكن بسبب اكتشاف البترول وما ينتج عنه من فرص للرزق قد لاتكون لها قيمة انتاجية .

وفى بعض المدن العربية الكبرى تنتشر **المجتمعات الريفية** داخلها ، وهو مانراه فى قلب القاهرة — أكبر المدن العربية على الإطلاق — حيث تنتشر المناطق

المتخلفة التى تعرف بريف المدينة [٥] ، وهى مناطق معزولة ثقافيا عن بقية المدينة رغم أنها فى قلبها ، فنسبة العمال غير الفنيين تزيد لتصل فى بعضها الى ٤٨٪ من جملة السكان ، وترتفع البطالة فى النساء الى ٩٤٫٢٪ وتصل نسبة البطالة العامة الى ٥٢٪ ويبلغ عدد الأميين وأشباه الأميين ٩١٫٧٪ من سكان بعض هذه المناطق [٦] .

والنمط العام للتحضر ــ فى الأقطار العربية ــ بالمقياس السكاني لايزيد عن ١٦٪ وهو مايسميه الدكتور « جمال حمدان » [٧] بالنمط القاعدي ، وتمثله « مصر » و « العراق » و « سوريا » و « الأردن » و « بلاد المغرب العربي » الأربع ، فالمدن المتروبوليتانية ــ أى التى تزيد عن مائة ألف نسمة ــ يقطنها مالايزيد عن ١٦٪ من جملة سكان هذه البلاد ، وهناك نمط بدائي تمثله السودان والسعودية ، وتتراوح نسبة التحضر فيهما بين ٢٪ الى ٦٪ . أما النمط الشاذ فتمثله « الكويت » و « فلسطين المحتلة » حيث نجد ظاهرة انفجار سكاني غريب يحيل الدولة كلها الى مدينة أو عدد قليل من المدن الكبيرة [٨] .

وإذا وضعنا الاحصاء الصناعي محل الاعتبار ، فسوف نلاحظ أن الانتاج الصناعي ــ فى بلد كمصر ــ لاينتج دخلا يزيد عن ٢٨٫٨٪ من جملة الدخل القومي فى الفترة بين ٦٠/١٩٦١ و ٦٩/١٩٧٠ [٩] ، كما أن جملة العمال فى قطاع الصناعة والكهرباء لم يزد عن ٩٣٩ ألف عام ٦٩/١٩٧٠ [١٠] ، وفى عام ١٩٦١ كانت الصناعة تمثل ٩٫٨٪ من الدخل القومى للعراق ، ومثلت ١٠٫٦٪ من الدخل القومى للأردن عام ١٩٦٢ و ١١٫٨٪ فى لبنان و ١٦٫١٪ فى سوريا فى نفس العام [١١] .

ومازالت التجارة الخارجية تمثل رقما كبيرا بالنسبة لمعظم الدول العربية وخاصة الدول المنتجة للبترول .

نحن إذن نعيش عالما عربيا : القرية هى سمته الأساسية سكانا وانتاجا ، والامتداد الفكري لهذا هو الرؤى الزراعية بكل تخلفها وعجزها عن استشراف الأيديولوجية الصناعية ... تلك التى تمكننا من مجابهة العمل الاجتماعي مجابهة هندسية ، وعن التوصل إلى القوى الجديدة التى يمكن أن تضعها الفنون الهندسية

التطبيقية ، والعلوم الطبيعية تحت تصرفنا . وبعكس سكان الريف المستقرين والموزعين فى طبقات ثابتة ، فإن سكان المدن الصناعية قَلِقون .. كثيروا الحركة ، ويميلون إلى تكوين مفهوم بأن الانسان يستطيع أن يخلق بيئته بنفسه ، وأنه لهذا السبب قادر على تبديل حياته بإعادة بناء بيئته المادية . وفى حين يظن القروى عادة أن تغيير الفلسفة هو وسيلة تبديل الحياة ، يؤمن الحَضَري أن ذلك يحدث ، بشكل أفضل ، بتغيير الأسس المادية للحياة ، انه رافع أعلام القوة البشرية القادرة على تخليص العالم من أمراضه القديمة والحديثة (١٢) .

وتشير نتائج بعض البحوث النفسية فيما يتعلق بحيوية الشخصية الانسانية الى أن أبناء المدن أكثر توترا من أبناء الريف ومن أبناء المدن الصغيرة ، أى أنهم أكثر تحديداً فى وضوح أهدافهم ، أو متطرفون إيجابيا ، بينما يميل الريفيون إلى الغموض وعدم الوضوح أو عدم الاكتراث فى تحديد هذه الأهداف (١٣) .

ويبدو أن اختلاف مستويات التطور والنمو الصناعي والحضري فى البلاد العربية ــ مع تخلفها فى مجموعها ــ يجعل بعضها بالنسبة للآخر فى موقع المدينة من القرية . ففى بحث سابق على هذا البحث دار حول تأثير التغييرات الحضارية على مستويات التوتر النفسي فى ثلاث بلاد عربية هى مصر وسوريا والأردن ، جاء **الذكور المصريون فى مقدمة من أعطوا استجابات توتر عالية ،تعكس تطرفهم الايجابي** ، وميلهم أكثر الى تحديد أهدافهم ، بينما تخلف عنهم الذكور السوريون والأردنيون .

وعند قياس **الاعتدال** ــ أى عدم التحدد القاطع ــ تقدم الأردنيون وفى قياس استجابات **عدم الاكتراث** وانتفاء التحدد ، كان المصريون أقل من اخوانهم فى القطرين الآخرين ، وهى نتائج تعكس الاختلاف نفسيا فى تلقى التأثيرات الحضارية نتيجة لاختلاف مستوياتها فى أقطار العالم العربى (١٤) بل أن المقارنة بين نتائج البحث الأول الذى أجرى فى مصر ــ ريفها وحضرها ــ ونتائج البحث الثاني ــ مصر ، الأردن ، سوريا ــ تثبت أن المصريين فى مجملهم يقتربون من القاهريين فى الدراسة الثانية . وتوازي درجات الأردنيين درجات الريفيين المصريين ، ويفسر بعض الباحثين ذلك بأن تعقد الحياة أو ازدياد درجة التحضر فى الريف المصري تكاد أن تشبه الى حد ما درجة التحضر فى الأردن (١٥) .

وبرغم القيمة العالية ـ نسبيا ـ لدرجة التحضر فى مصر ، فإن نتائج بعض البحوث الاجتماعية تكشف عن سيادة القيم المحافظة والريفية ، حتى فى عاصمتها وبين الأجيال الجديدة من طلاب الجامعات والمدارس الثانوية الذين يفترض أنهم يتشربون بدرجة أكبر القيم الصناعية والعلمية . فعند تطبيق مقياس حسّاس للقيم مثل العلاقات بين الرجل والمرأة كشفت نتائج بحث تجريبي عن صراع القيم بين الآباء والأبناء [١٦] عن أن ٣٦٪ من الأبناء مايزالون ينظرون الى أصالة الأسرة باعتباره الشرط الرئيسي فى اختيار شريك الحياة ، مقابل ١٧٪ من الآباء [١٧] ، ورأى ٤١٪ من الأبناء أن البيت هو المكان الطبيعي للمرأة مقابل ٥٥٪ من الآباء [١٨] ، كما أن ٥٧٪ من ممثلي الأجيال الجديدة يعتقدون أنه اذا تساوت المرأة والرجل فى جميع النواحي فيجب أن تظل للرجل أفضلية عليها ، وهى رؤية يوافق عليها ٦٤٪ من الآباء [١٩] . ويعتبر احترام الكبار قاعدة فى القيم الخلقية عند ٦٧٪ من الجيل الجديد وفى ٨١٪ من الجيل القديم [٢٠] .

ومن ظواهر انتشار القيم الخلقية الريفية وجود نظام متكامل من الايمان بالقوى الغيبية لدى العناصر المتعلمة عموما حتى هؤلاء الذين يدرسون العلوم البحتة وهؤلاء الذين يُؤهَلّون للقيادة الاجتماعية والثقافية ، ايمان يتدنى غالباً ، إلى مستوى الخرافة ، وإلى حد المطالبة برفض الحرية الانسانية باجبار الانسان على الايمان بتصوراتهم لما هو الصحيح .

وتكشف نتائج البحث السابق على أن ٤٨٪ من الجيل الجديد يوقنون بخضوع الانسان للقوى الغيبية ، وأن ٦٧٪ منهم يطالبون باجبار الآخرين على ممارسة الشعائر الدينية [٢١] . كما أن علاقة الأحياء بالموتى تكشف عن خضوع الأولين لسيطرة الأخيرين سواء كان الموتى من الأقارب أو من أولياء الله أو القديسين . وتكشف نتائج بحث تطبيقى [٢٢] أجرى على عينة من القادة الثقافيين فى مصر [٢٣] أن ٩٣٫٢٪ منهم يعتقدون أن عليهم واجبات نحو الموتى من الأقارب المقربين (من هذه الواجبات يعتقد ٢٩٫٩٪ أن عليهم حضور الغُسل ، ويعتقد ٧٣٫٢٪ أن من واجبهم تشييع الجنازة ، ٩٢٫١٪ حضور الدفن ، ٥٥٫٤٪ دفع تكاليف الخرجة كلها أو بعضها و ٥١٫٤٪ الزيارة فى المواسم أو الأيام الأخرى و ٦٨٫٤٪ تنفيذ وصاياهم و ٧٣٫٩٪ رعاية أبنائهم و ٥٨٫٨٪ ذكر محاسنهم

ومآثرهم [٢٤] . أما بالنسبة للموتى من أولياء الله والقديسين فقد تبين أن ٦٨٫١٪ من القادة الثقافيين يعتقدون أن عليهم واجبات لهم ، هى الزيارة ٤٠٫٨٪ ، والصلاة أو الدعاء لهم ٣٣٫٨٪ ، واعطاء النذور ١٣٫٨٪ ، وإحياء الموالد ١٣٫٨٪ ، والاقتداء بهم ٥٦٪ [٢٥] .

وقد تبين لصاحب الدراسة أنه **لاتوجد فروق جوهرية بين الذين نشئوا فى المدينة أو فى القرية حول معانى ظاهرة الموت ومدى اتفاقها مع تعاليم الديانتين الاسلامية والمسيحية** [٢٦] . ونفس الأمر بالنسبة للواجبات نحو الموتى المقربين [٢٧] . كما أنه لاتوجد فروق جوهرية أيضا بين سكان الريف والمدن حول موضوع الواجبات نحو الموتى من أولياء الله أو القديسين [٢٨] .

وتكشف البحوث التى أجريت لقياس القيم الاجتماعية للأسرة المصرية عن أنها وحدة قروية مختلفة ، فهى ليست وحدة ديمقراطية تتعاون فى مجابهة ماتواجهه من مشاكل ، ولكنها أقرب الى التكوينات الاجتماعية البدائية . يقودها الرجل أو الأكبر سنا من أفرادها ، وبينما يحتفظ الرجل بحرية واسعة فى اختيار الدور الذى يؤديه ، يزداد تحَدّد الوظائف والاختصاصات بالنسبة للإناث عن الذكور ، ويُفضَّل الولد على البنت ، ويزداد هذا فى الطبقات الدنيا بشكل واضح عنه فى الطبقة الوسطى ، ، وفى الريف عنه فى الحضر ، ويتدرج هرم السلطة داخل الأسرة المصرية من الأكبر الى الأصغر ومن الذكر الى الأنثى [٢٩] .

وبالقطع فان هناك عوامل متعددة تفسر هذا التخلف الشديد فى قيمنا الخلقية والاجتماعية ، وهذا الانكماش بالتالى فى رحابة وتنوع المناخ الفكري الذى نعيش فى ظله ، لكننا نعتمد تخلف قوى الانتاج كسبب رئيسى وحاسم ، وبالتالي تخلف علاقات الانتاج . ويلاحظ « د . سيد عويس » فى تحليله للظواهر الغيبية المنتشرة فى مصر ، أن هذه الظواهر مستمرة منذ القدم ، وأن نظرة المصريين المعاصرين لظاهرة مثل ظاهرة الموت لاتختلف عن نظرة الفراعنة لنفس الظاهرة . ويفسر هذا بأن « التغييرات التى حدثت فى الكثير من العناصر الثقافية المادية فى المجتمع المصري المتعلقة بالانتاج لايعنى أنها غيرت علاقات الانتاج جذريا » [٣٠] .

ومن الطبيعى مع هذه الأوضاع الغريبة أن ينكمش تأثير الثقافة المكتوبة ،

ويزيد من انكماشها الانتشار الذّري للأمية والضيق الشديد فى حجم الكوادر المتخصصة تخصصا عاليا ، فأكثر الدول العربية تحضرا وهى مصر ، ترتفع نسبة الأمية فيها لتصل الى حوالى ٧٠٪ فى التعدادات الرسمية « والحقيقة المؤلمة أن هناك نسبة أخرى من المرتدين والمتسربين تصل الى ١٤٪ فتكون النسبة الحقيقية حوالى ٨٤٪ » [٣١] .

ويمثل أصحاب المؤهلات العليا ٨ر٪ فقط (أى ٨ من كل ألف) من تعداد السكان ، بينما لايتجاوز حملة المؤهلات المتوسطة وفوق المتوسطة ٧ر٧٪ ويمثل القادرون على الكتابة والقراءة ٧ – ٢١٪ أما قاعدة الهرم فتمثل ٦٩ر٧٪ من الأميين (يزيدون الى ٨٤٪ بحساب المتسربين والمرتدين) [٣٢] .

وحتى حين أصبح « **النفط** » أهم الحقائق السياسية والاقتصادية فى حياة الأمة ، وحياة العالم ، بحيث بدا أنه وسيلة بناء المستقبل العربي التى لاوسيلة غيرها ، فإن البرجوازية العربية ، تناولته بمنهج يسعى لتزيين الواقع الذى عجزت عن تغييره ، بل ولتكريس هذا الواقع الزراعي فى قِيَمِه وأنماط سلوكه ووسائل استغلاله للوفرة النقدية الهائلة ، التى حققها النفط الممزوج بدماء الفلاحين والعمال العرب التى سالت فى حرب أكتوبر – تشرين الأول ١٩٧٣ .

وفى حين تؤكد الحقيقة العلمية الدارجة أن هذه الوفرة فى الثروة المادية سوف تغير كل ملامح حياتنا وعلى مختلف أصعدتها ، فان دليلا واحدا على سعى « البرجوازيات – المشيخيات » العربية للاستفادة من هذه الوفرة ، حتى لمصلحتها التاريخية يندر العثور عليه .

والمثال الذى نعتمده للمقارنة ، هو ما اصطلح على تسميته بالثورة الصناعية فى أوروبا ، تلك التى انشأت حضارة جديدة ، وقوضت عالم العصور الوسطى ، وبنت ماسُمّى آنذاك بالعالم الجديد .. !

لقد انطلقت الثورة الصناعية من تراكم للثروة ، سرعان مابنى كل ماهو جديد .. وهكذا تخلق أمامنا عصر الاستنارة الأوروبى بكل أبعاده : الليبرالية والعقلانية فى الفلسفة ، والعلمانية والديمقراطية فى السياسة ، وتحرر المرأة وسقوط المجد المتوارث كمُحِدِّد لقيمة الانسان فى الفكر الاجتماعي فضلا عن الرومانسية فى

الأدب والفن ، وظهور نَسَق جديد ومتكامل للأخلاق .. باختصار شمل الانقلاب كل شيء ، حَلّت المدينة مكان القرية .. وساد جهاز القيم الخلقية لها على حساب الأخلاق الزراعية والعادات الريفية والبدوية ..

وكان ذلك كله طبيعيا ، لأنه انطلق من تقدير الانسان الحديث ، للقوى الجديدة التى وضعتها الفنون الهندسية التطبيقية والعلوم الطبيعية تحت تصرفه ، وعَبّر عن تجارب سُكان المدن القلقين ، كثيرى الحركة ، لا سكان الريف المستقرين والموزعين فى هرم اجتماعي يصعب النفاذ بين طبقاته .

وما حققته البرجوازية الأوروبية من تراكم قادها الى مركز القيادة فى العصر الأوروبي الحديث ، يدفع للتساؤل ، عما اذا كانت البرجوازية العربية ، وقد تحققت لها هذه الوفرة للنقدية الهائلة ، قادرة على أن تنتقل بالأمة الى أوضاع تتجاوز عقلية المرزعة والعشيرة والقرية ، لتحل محلها العقلية العلمية والصناعية ، أم ستكتفى بتزويق مانحن فيه ، فتزيد مشاكلنا وتعقدها ، وتحولها الى كوارث !!

بعض من يتأملون « المسألة النفطية » ، يرون أن « النفط » يقدم لنا صورة مقلوبة للانقلاب الصناعي ، تُحَيِّرهم ، وتجعل من الصعب التكهن بآثارها ، فالثورة الصناعية فى أوروبا صنعت عصر الاستنارة ، بحكم اعتمادها أساسا على الصناعات التحويلية وعلى انتاج أدوات الانتاج ، وكَوَّنت فائضها النقدي من تراكم حققته الصناعة اليدوية ، ولم تكن الطاقة البخارية سوى عامل مَهّد لنشوء البنيان الصناعي المتكامل ، ومن هذا البنيان تخلق عصر الاستنارة الأوروبي : كان لابد أن تتحطم القَنائه ، فتتحرر قوة العمل وتخضع لقانون السوق .. وسادت العقلانية بحكم أن الصناعة نفسها تخضع لعملية عقلية وحسابية وتتعامل مع عناصر مادية .

وبخضوع قوة العمل لقانون العرض والطلب ، تحررت المرأة وخرجت لتعمل لأنها أرخص أجراً ، فتحطمت القيود التى كانت تجعلها تابعة للرجل وعبدة له ، وبالمثل تحطمت التجزئة الاقطاعية وارتفعت ألوية القومية كدعوة سياسية لتوحيد السوق .

لم يكن الانقلاب الصناعي اذن مجرد وفرة نقدية .

ولم تكن أوروبا عصر الاستنارة مجرد قارة **تصدر الطاقة** الى الآخرين .. لكنها كانت **تصنع هذه الطاقة** وتستخدمها ..

ولأن النفط ليس صناعة تحويلية ، بل هو أصلا صناعة استخراجية ، فقد آثرت البرجوازية العربية ، أن تمارس دور « **تاجر الطاقة** » **لأنه ــ فى المدى القصير ــ يحقق لها ربحا ــ لاتحققه لها الصناعة** ، ثم انه يبقيها حيث نشأت ، تابعة للسوق العالمية ، وخاضعة لها .

ببعض الفروق الطفيفة يمكننا أن نقول ، أن **النفط** ، لايختلف عن **القطن** الذى وَفّر لبلد كمصر مثلا وفرة نقدية هائلة .. لكن ، لم يحدث على أيامه أن استقل سوقها عن السوق العالمية ، بل زادت تبعيتها لها .. وأصبحت حياتها رهناً بالسياسات الدولية .. ولم تؤد هذه الثروة القطنية يوما الى استنارة ، أو تَقَدُّم بالمعنى الكامل لهذا وذاك ، ولم تتخلّق حضارة جديدة .. ربما كان العكس ماحدث ، فقد أدت عائداته الضخمة إلى رحيل رؤوس الأموال كلها إلى الزراعة ، وعُزوفها تماماً عن الصناعة ، إلى الدرجة التى جعلت اتحاد الصناعات المصرى ــ وهو نقابة الصناعيين ــ يعبِّر عن قلقه الشديد لذلك عشية ثورة ٢٣ يوليو ــ تموز ١٩٥٢ ..

وبرغم كل عائداته النقدية الضخمة ، ظلت مصر متخلفة فى كافة النواحي : افتقدت للعقلية العلمية والصناعية ، وظل جهاز دولتها ممعنا فى بيروقراطيته ، وظلت القيم الخلقية والاجتماعية تدور فى اطار قيم المزرعة أو العشيرة ، وعاشت ديمقراطية مزيفة عانى فى ظلها مفكروها من سيادة الرؤى غير العلمية ، فى كل مناحي الحياة !!

حدث ذلك كله لأن « **عائدات القطن النقدية** » الضخمة ، لم تنته إلى إنشاء صناعة ، أو بناء حضارة ، ولكنها مكّنت لأصحاب الرؤى الزراعية والمتخلفة أن يزيّنوا واجهاتهم ، ويُلمّعوا وجوههم ببعض قشور الحضارة .

والنظرة العامة على **المجتمعات النفطية العربية** ، تؤكد أن جهاز الدولة فى تلك المجتمعات ، يكاد كُلّه يكون مستوردا ، صحيح **أن استخراج النفط صناعة ضخمة تحتاج الى الخبرة الأجنبية بأعداد كبيرة** ، سواء للبحث أو للتنقيب أو

للعمليات التى تتلوهما ، لكن أصحاب الملاحظة ينبهون الى أن النقص فى الكوادر والخبرات الفنية ، نقص شامل ، لايقتصر أمره على النفط أو صناعاته المُكملة ، بل يصل الى جهاز الدولة نفسه ، فإذا به تجمع من الخبراء بعضهم أجنبى ومعظمهم عربي من أقطار غير بترولية !

نحن اذن أمام وضع يحول دون **تفاعل صحي بين النفط والانسان** ، ذلك التفاعل الذي حدث فى أوروبا للعصور الوسطى بين الانسان والآلة ، والذى كان **صانع الاستنارة الحقيقي** ، فالعامل الزراعي واليدوي ، وعامل الخدمات ، يظل إبن العقلية الزراعية والقبلية المتخلفة ، مالم يتفاعل مع الآلة التى تكون بعملياتها الحسابية والهندسية الرؤية الصناعية والعقلية والعلمية .

وما يحدث الآن من أن الأقطار البترولية العربية ، تستورد عقليات علمية من خارج حدودها ، فتلقى عليها بكل العبء ، بينما يظل أبناؤها بعيدين عن عملية البناء الحضاري ذاتها ، فاذا صح مايقوله علماء الانثروبولوجيا من أن العمل هو الذى حَوّل القردة الى بشر ، فإن الانتهاء بالوفرة النقدية لن ينقل الأقسام المتخلفة من أمتنا العربية إلى عالم الحضارة . ذلك أن تلك الأقسام تعتمد على **جهاز دولة غريب** ، يستعد للرحيل فى أى لحظة ، عندما يذهب زمن النفط السعيد ، أو عندما تشاء له سياسات دوله أن يمضى ، كما حدث عندما انسحب المرشدون الأجانب من قناة السويس عقب تأميمها ، أو ماحدث عندما أممم مصدق البترول الايرانى قبل ربع قرن .

كانت عملية المخاض فى أوروبا الرأسمالية مؤلمة ، **ولكنها أعطت ثمارها** ، فبعد أن كانت مكانة الفرد الاجتماعية تتحدد فى أساس أرومته ومجده المتوارث ، جاء العصر الصناعي ليحطم تلك المقولة ، ولتطرح المدينة شخصَية العصامي الذي يبني نفسه بالعمل ، فيكسر حواجز الهرم الاجتماعي ويصعد الى قمته ، تلك شخصية طرحت نفسها فى الأدب والفن كما فرضت نفسها على المجتمع .. وعقلية المدينة هى التى جعلت الوقت له قيمة ، وهى جعلت الساعات تنتشر ، فالناس في القرى لايهتمون بالوقت ، ويبددونه ، لأن الانتاج الزراعي بطيء ، ويعتمد على هِبات الطبيعة بشكل مباشر ، ووجدان المدينة هو الذى سلك مفاهيم جديدة للكرم وللشرف ، وهو صانع القانون ومبتكر الدستور ..

مشكلة الصناعي الأوروبي الذى بنى الحضارة كانت تكوين تراكمه النقدي وتوسيع مشروعه ، لذلك ابتكر التنظيم والادارة ، وأنفق على معامل البحث ، وظل يقاتل من أجل الديمقراطية التى تُمكنُه من حماية مشروعه من غوائل الضرائب ، ومن تقلبات السوق ، بل واكتشف القارات بحثا عن أسواق .

لكن البرجوازي العربي — فى طبعة السبعينيات — ينظر الى النفط نظرته إلى كل هدايا السماء ، كالمطر الذى يروي الزرع ، والبئر الذى ينشيء الواحه ، لايتفاعل معه ، ولكن يستورد آخرين لكي يفعلوا ذلك ، بينما نعيش نحن بنفس القيم ، بل يتكرس ماهو متخلف منها .

الكارثة أن البرجوازية العربية ، تعلم جيدا ذلك الذى يقوله الخبراء الدوليين فى عالم النفط ، من أن لآباره أعماراً يحددونها بالسنوات ، ولا تستمع لتحذيرهم من أنها على وشك النفاذ ، ولا تُلق بالا لذلك التهديد بالبحث عن بدائل له .

وحين يأتى ذلك اليوم الذى تجف فيه آبار البترول ، ستعود أقطارنا البترولية الى زمن البداوة التى بدأت منه .

وبرغم افتقاد عالمنا العربي للمدينة فانه قد انطلق لبناء عالم القومية ، قبل عقود من الزمن تزيد فى هذا القطر من أقطاره وتقل في غيره ، لكنها على وجه العموم تتوزع على مساحة قرن ونصف بدأت مع بشائر القرن الماضي ومازالت مستمرة ، وهى مساحة زمنية شملت اختمار « **الفكر** » القومي ، ومحاولات « **التحرك القومي** » ، وفى الحالتين إمتلأ الفكر ، وتأثرت الحركة ، **بمفهوم زراعي للقومية** تتركز فيه عيوبها ، وتقل — بل وتنمحي أحيانا — فضائلها . ويبدو أن مأساة المدينة العربية هى نفسها مأساة البرجوازية العربية : مجرد مخلوق طفيلي وُلدَ ليؤدى وظيفة مساعدة وليس لاداء دور رئيسي .

بعض هذا المفهوم الزراعي **للقومية نراه فى البصمات البشعة التى تركها عصر التفتح القومي على « الأنا » العربية التى تعاني من قهر مركز شَلَّ كل مبادراتها** ، ودفع بها إلى أنماط من السلوك الدفاعي وحرمها من القدرة الهجومية على مستوى السلوك اليومي أو التفكير الكُلي . وعلى مستوى ملايين الأفراد العاديين فسوف نلاحظ أن هذه « الأنا » قد نُفِيت أو تلاشت بعمليات إخصاء

سلبتها القدرة على الاخصاب خلال تفاعلها مع ظواهر حياتها ، ولهذا فليس غريبا ذلك الانتشار الوبائي لأحاسيس النقص ولعمليات التعويض الفردي والقومي .

وفى العديد من ظواهر حياتنا القومية — سياسية وغير سياسية — سنلاحظ هذا الافتقاد المركز للأنا لدى ملايين الأفراد العاديين ، لذلك يتهم « **المتفردين** » عادة بأنهم يُفرزون عُقداً ، وتصبح الغَيرية سُبة وتفرقة للصف ، ويسود الاحساس بالتَدنِّى تجاه الحضارات المعاصرة ، فكل مانصنع فاسد وكل ماأُنتج ردىء ، أما عمليات التعويض فهى جاهزة ، فى ذلك الفخر المبالغ فيه بالماضي إلى درجة تقارن فيها الخطط الحربية العربية للقرن السابع بخطط القرن التاسع عشر [٣٣] فتساويها أو تفوقها . ويسود الاعتقاد بأن المجتمع الحر منحل جنسيا لأنه حر ، وأصداء الأصوات الهادرة التى كانت تهتف « تسقط فرنسا العاهرة » لم تغادر الأذن بعد . « والجميع فى بريطانيا يغرقون فى الانحرافات الجنسية حتى القساوسة » [٣٤] . وأوروبا — شرقها وغربها — مادية ملحدة ، مقتولة الروح . ونحن أقوى منها لأن روحنا سليمة . ويرد « **توفيق الحكيم** » الذى كرَّز فى الثلاثينات بفكره الشرق الروحاني ، الذى سينتصر على مادية الغرب ، فيستوعب التجربة ويكتشف « **أن قوة الكلام عن مايسمى بالانحلال الحضاري الأوروبى هو محاولة لاراحة أنفسنا من سباق النشاط الحضاري الحقيقي لأوروبا والعالم** » [٣٥] .

نفس هذه المحاولة ، يبذلها الذين تعوزهم الثقافة ، ويقل علمهم بالتاريخ ، وبلا التزام بأى روحانية أو أخلاقية فى اختيار الألفاظ ، يتباهون بتفوقهم جنسيا على الرجل الأوروبي ، وقدرتهم الذكرية على إخضاع الأنثى الغربية وانتزاع اعتراف منها بأن صفة السيد تنطبق عليهم . ذلك أيضا يُعوض به أهل القرية إحساسهم بالنقص تجاه سكان المدن ، ويحل به الفقراء تناقضهم مع الأغنياء ، الذين وهبهم الله الغنى والعِنّة ، وعوضّ الفقراء عن بؤسهم نشاطا جنسيا زائدا .

فى عالم السياسية **تنتفى الأنا العربية لتصب فى فرد واحد** ، ويصبح المجموع البشرى مجرد مبايعين له ، وخلال عملية بسيطة ومعقدة ، يصبح هذا **الفرد هو القطر** ، ويصبح هو الوطن العربى كله ، فهو الماضى ، وهو الحاضر ،

وهو المستقبل ، يزعم هذا لنفسه فلا ينكره عليه أحد إنكاراً عمليا بل يصدق عليه الجميع . وحتى هؤلاء الذين يزعمون لأنفسهم معاداته ، بعضهم يفعل هذا لأن هذا الفرد لم يقم بإجراء ما من الاجراءات التى يتصور أنه لو فعلها لكان ممثلا لجموع « الأنا » التى نفاها .

من هنا تنتشر فى تعبيراتنا السياسية ـــ على مستوى الفرد المفوض القائد والزعيم والنبي وربما الرّب ـــ عبارات مثل « **مسئوليتي التاريخية** » أو « **أن هذا الشعب لن يقبل بكذا أو بكيت** » .. وهى كلها عبارات تكشف عن احساس من يقولها بنفى الكل فيه . ليس فقط الكل المعاصر ، ولكن أيضا الكل الماضي ، فلتُمْح كلُ فضائل الأفراد السابقين ، ولينتف التاريخ ليصبح إسقاطا على الحاضر ، فكل الذين ثاروا قبل ذلك كانوا تكريزاً بهذا المُخَلِّص الذى سيأتى . أن حركتهم السياسية أو الاجتماعية لم تكن لها ذاتية خاصة ، ونحن لاندرسها لاستكشافهم فى ظروفهم ، ولكن لنقول أن المُخَلِّص هو كلُ هؤلاء . لذلك لم يكن غريبا أن يكون شباب جيلنا المعاصر« مُحصن ضد التاريخ .. قديمه ووسيطه وحديثه .. لماذا ؟ » لأن كتب التاريخ فى مدارسنا لم تعد كتب تاريخ .. ولكن كتب سياسية حيَّة .. لم تعد تعريفا بما حديث عبر آلاف السنين جيلا بعد جيل .. بل غدت آراء وتعليقات وتفسيرات وتحليلات حول شخصيات وأحداث تاريخية مختارة لأسباب سياسية ، داخل اطار مُفرغ من كل سياق تاريخى .. مجرد مدائح فى « **رمسيس الثاني** » و « **صلاح الدين** » و « **عمر مكرم** » تلوى عنق الأحداث لتثبت أشياء يعتقد المؤرخ المعاصر أنه مطالب سياسيا بها » (٣٦) .

ومظاهر **تأليه الفرد المعصوم** واضحة فى ركام من المقالات والأشعار والقصص والتحليلات فضلا عن الممارسات والكلمات التى صدرت عن بعض قياداتنا التاريخية أو المعاصرة ، ويوما كتب أحد الكتاب لزعيم عربي يقول « **لو أنك ذهبت أيها القائد لذهبنا نحن أيضا الى الوراء ، ولتقهقرنا بسرعة مائة عام الى الخلف .. لو أنك ذهبت أيها الوالد لذهبنا جميعا أدراج الرياح .. لو أنك ذهبت لذهبت كرامتنا ، وذهبت هيبتنا ، وذهبت سمعتنا فى الوحل .. ولتحولنا من بعدك الى مشردين ولاجئين يبحثون عن ملجأ فى رحاب الأرض** » (٣٧)

واذا مارصدنا حركة مؤسساتنا السياسية فسوف نلاحظ افتقادها للذاتية وخضوعها لقاعدة **الأنا المنفية** ، فالمؤسسة هي **قائدها** ، والمسئولية ــ في كل مؤسسة ــ تمارس على أساس **الفرد المفوض** الذي يحوز ويقوم بالعديد من الأدوار ، فهو السلطات الثلاث ــ تشريعية وقضائية وتنفيذية ــ مندمجة وموحده . من هنا يعتبر نفسه **غير مسئولا الا أمام نفسه** ، وتسود نظراته الشخصية للأمور ، سواء في التخطيط للعمل أو في العلاقات بغيره ممن يمارسون أدوارا سياسية أخرى خاضعة لهذه القاعدة . ويتصاعد الموقف على المستوى العام **ليصبح تقييم وطنية الآخرين مرتبطا بموقفهم من هذا الشخص أو ذاك ، بصرف النظر عن الواقع الموضوعي الذى تعكسه مواقفهم العملية وتاريخهم النضالي .**

من الطبيعي ، مع هذا كله ، أن تتحول المؤسسة الى كائن غير موضوعي منقطع التاريخ ، لاشخصية معنوية له ، وترتبط المشروعات والسياسات « وجودا وعدماً بأصحاب السلطة من مقترحيها والقائمين على تنفيذها ، فالوزير يتحمس لمشروع فتتحمس له الوزارة بمصالحها وأقسامها ، وتعطى له الأموال والأيدى ، وتنطلق في سبيل التمدح به والاشادة بمزاياه الألسنة والأقلام داخل الوزارة وخارجها فاذا خرج من الوزارة خرجت معه جميع مشروعاته فأغفت أو ماتت » . وهكذا « يكاد يقوم في الوهم أنه لاوجود لهذا الشخص المعنوى الذى تعارف فقهاء القانون الاداري والدستوري ، وتعارف رجال الادارة على التسليم بوجوده والتعامل معه ، هذا الشخص المعنوي الطويل العمر المتجدد الحياة ، الذى يسمى **الدولة** » [٣٨] .

والحقيقة أنه لاوهم هناك .. ففى المجتمع الريفي تسود السلطة الشخصية ، ويتقدس الأب أو زعيم العشيرة ، وفكرة الدولة الحديثة جاءت على أنقاض مقولة لويس السادس عشر « أنا الدولة » وهى مقولة لم تنتف تماما في عالمنا العربي ، برغم أن الدولة من أقدم مؤسساته ، لكنها لم تهتز اهتزازا يحطم هذه السيطرة الشخصية عليها .

أننا في الواقع أمام **بناء جديد لعالم الوحدة اللاهوتي** . والسلطة في عالمنا العربي ــ في الأغلب الأعم ــ لاتختلف كثيرا عما كانت عليه يوم كانت معظم أقطارنا العربية ولايات عثمانية تخضع لسلطة « الخليفة ــ السلطان » . وليس

مهما أن الخليفة كان يزعم لنفسه أنه ظل الله على الأرض ، فقياس سياساته على ماجاء من الله سيكشف أنه كان كاذباً ، لكن الحقيقة أنه كان ينفى كل السلطات فى نفسه ، فهو مُقدس دينيا ومُشرع ومُنفذ وقاض دنيويا . وليس غريبا مع هذا كله أن أقصى الأماني الديمقراطية فى عالمنا العربي ، لاتزيد عن المطالبة بتوسيع رقعة السلطة من « أتوقراطية » الفرد الى « أوليجاركية الجماعة المحدودة » .

وتصبح الوحدة ضرورية ، على المستوى الاجتماعي والسياسي فى القطر الواحد ، وعلى المستوى القومي . لكنها ليست وحدة الاختيار ، وإنما وحدة التعسف . فعلى الكل أن يكونوا كالواحد دون قيد أو شرط أو برنامج . وقانون الجدل الاجتماعي خطأ ، وقد يكون صحيحا فى بلاد أخرى . وفى أقصى التصورات تقدما فهو قانون كان فاعلا فى الماضى ، ويصلح للآخرين لكنه لايصلح لنا حتى بفرض صحته . وبرغم أن التجربة بعد التجربة تكشف عن *الفشل* فى تحويل الوحدة — بمستوييها — الى عملية اعتسافية ، فإن الخطأ قابل للتكرار ، ذلك أن الأرضية التى ينطلق منها الشعار هى أرضية شخصية ، لاتهتم كثيرا بالعوامل الموضوعية .

فى أساليب حركتنا السياسية سنلاحظ أيضا هذ النفى المركز للأنا ، فخلال ربع القرن المنقضي وقعت فى منطقتنا العربية أكثر من ٤٠ محاولة انقلابية فوقية ، بعضها فشل ونجح البعض الآخر لتصعد بنجاحه أوليجاركيات سياسية — عسكرية — لتسيطر ، لبعضها منهج ورؤية ، وأغلبها ليس كذلك . وعلى زمن المدّ الانقلابى ... شغلت بعض الأنظمة العربية نفسها بتصدير الانقلابات الأوليجاركية فى الوقت الذى كانت تبذل مجهودا ضاريا لضرب وتصفية التنظيمات الشعبية الجماهيرية . وحتى الآن ، وأكثر من أى أسلوب آخر ، فإن الاستفتاء العام « أصبح هو الأسلوب المعتمد فى نصف الدول العربية ، بحيث تطرح على الأغلبية الصامتة قضايا لاتفهمها أو شعارات تتملق غرائزها الدنيا ، وتصادر أى محاولة للتوضيح أو للاعتراض أو للحوار حول القضايا المطروحة ، وهكذا ينتهى هذا الأسلوب غالبا بتأييد الأكثرية الصامتة لسياسات ليست دائما فى مصلحتها ، وتكشف الديمقراطية الأوليجاركية عن طبيعتها ومنهجها وهدفها ،

فالاستفتاء العام هو محاولة للتغلب على العناصر التى تملك ذاتية سياسية باغراقها وسط طوفان الأكثرية الصامتة ، إنه نفى معاصر « للأنا » .. وتهديد لكل رأس تستقر فيها مقولة : أنا .

قبل سبعة عقود من القرن قَيّمَ « **الإمام محمد عبده** » الدور الذى لعبه « **محمد علي** » فى حياة مصر فأعلن أنه يساوي صفراً . وقد لعب « **محمد علي** » هذا الدور فى حياة أقطار عربية أخرى على عهد محاولته لاستخدام القسم العربي من الامبراطورية العثمانية لاعادة بناء هذه الامبراطورية من جديد . وهو قائد لايمكن نسيانه فى التأريخ للحركة القومية العربية فى العصر الحديث . يقر الأستاذ الامام بأن « **محمد علي** » كان « تاجرا زارعا وجنديا باسلا ومستبدا ماهرا » . لكنه كان لمصر قاهرا ولحياتها الحقيقية مُعْدِما » [٣٩] . لكن رصد ماترك من أثر على الشخصية العربية ــ وخاصة فى مصر ــ هو الذى دفع الامام الى الاعلان بأنه كان معادلة صفرية فهو يتساءل : **ماالذى صنع « محمد علي » ؟ . لم يستطع أن يحيي ولكن استطاع أن يميت ؟** . المثقفون الذين أرسلهم الى أوروبا ليتعلموا تحولوا الى آلات تصنع له مايريد وليس لها ارادت فيما تصنع [٤٠] . « يقولون أنه أنشأ جيشا كبيرا فتح به الممالك ودّوخ به الملوك ، وأنشأ أسطولا ضخما تثقل به ظهور البحار . وتفخر به مصر على سائر الأمصار . فهل عَلّم المصريين حب التجنيد ؟ » « هل شعر مصري بعظمة أسطوله ، أو بقوة جيشه ؟ . وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك اليه بأن يقول هذا جيشي وأسطولي أو جيش بلدي أو أسطوله ؟ . كلا ، لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يُعِدُّ ذلك الجيش وتلك القوة عونا لظالمه ، فهى قوة خصمه .. كذلك كان يُعدها كل عثماني فى مصر أو فى غير مصر ! » [٤١] .

التفسير الذى يقدمه الأستاذ الامام لهذه الظاهرة هو نفى « **الأنا** » ، ذلك أن « **محمد على** » **وجّه همّه أيضا إلى«روؤس الناس ،فلم يدع منها رأسا يستتر فيه ضمير أنا إلا ونفاها عن بدنها ، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالى وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على مابقى فى البلاد من حياة فى أنفس بعض أفرادها ، فلم يبق فى البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه »** [٤٢] .

ربما لم يكن خطأ تماما أن نقول أن **ظاهرة هذا النفى للأنا** قد تكررت بصورة أو بأخرى فى هذا القطر أو ذاك من أقطار عالمنا العربي ، ولسنوات طويلة وخاصة فى ربع القرن المنصرم فقبل سنوات « كان عالمنا العربي سجنا كبيرا .. سجنا بضم كافة الاتجاهات والأفكار ... ضاق بمن فيه لكثرة أعدادهم وتضارب أفكارهم وتناقضها ، وكان الشيء المذهل حقا فى الظاهرة العربية أن **تجد بلادا عربية قد فتحت معتقلاتها للاخوان المسلمين والشيوعيين والقوميين والراديكاليين والليبراليين وعملاء الاستعمار وأشرس أعداء الاستعمار .. هكذا مرة واحدة وبالجملة وبالسنوات** »[٤٣] . وهى ظاهرة حدثت فى الأمس وستحدث فى الغد ، وفى نهاية شهادته عن زمن مابين العشرينات والأربعينيات ، جمع « **نجيب محفوظ** » ، بين الشقيقين « **أحمد شوكت** » الماركسى و « **عبد المنعم شوكت** » (الاخوانى) فى زنزانة واحدة ، وحين تساءل « **عبد المنعم** » بأسى : أأسجن لأنى أعبد الله ؟. رد « **أحمد** » منبهًا إياه وساخرا من المهزلة كلها : وما ذنبى أنا الذى لا أعبده ؟ .

وعلق ثالث كان يختفى فى الظلام ، لعله وفدى أو راديكالي : ينبغى أن تعبد الحكومة لكى تنجو !

ولا تفسير لهذا الا **أننا نفتتح قوميا بمنهج ورؤى القرية**، تُكَرِّز بالفرد المعصوم الذى يفرض علينا انقلاباته المزاجية والسياسية ، والذى تندمج فيه كل جزئيات العالم ، فهو يقوم بكل الأدوار الاجتماعية نيابة عنا ، هو يُفكر ويخطط وينفذ ، **هو نحن ، وهو أعداؤنا ، وأصدقاؤنا ، اذا حالف حالفنا ، واذا عادى عادينا ، تواجهنا صورته ، وتفرض علينا خطبه وأحاديثه ، ولا نملك حق نقده حتى فى غرف نومنا ، واذا ماحدث خطأ مفضوح ــ لايمكن ستره أو تبريره ــ حُمّل هذا أو ذاك من الأشخاص المسئولية وتلوث بها ، لكى يظل للامام المعصوم نقاؤه** .. لذلك ينتشر على المسرح ــ وفى مقالات الصحف ــ ذلك النمط الغريب للبطل الذى لايُخطىء ولكنه محاط بحاشية من الخُطاة ، وذلك التوسل الذليل له بأن يُقصى الحاشية الفاسدة ويلتفت إلى الشعب ، لكنه قد يفعل ذلك على المسرح .. أما فى الحياة السياسية ــ وامتداداتها الفكرية ــ فهو لايفعله أبدا ، ويتدنى العقل ليفقد أبسط مقومات

المنطق وتغييب أبسط مسلماته : وِحْدة الوسيلة والغاية ، وجدلية الطريق والهدف . وحتى جملة وعظية مبتذلة مثل « **قل لى من هم أصدقاؤك أقل لك من أنت** » لاتجد عقلا يعيها . وربما كانت المأساة أبعد مدى من هذا لدى البعض ، فليست **المشكلة أننا نعيش عالم الأوليجاركية الاقطاعى القروي ــ رغم مداخن المصانع ــ ولكن المشكلة أن الناقدين أنفسهم ليسوا بين هذه الأوليجاركية ولا من صفوفها** . فهم ينفسون عليها حظها .. وينافسونها على الحظوة لديها .

فى ضوء هذا الرصد فليس غريبا أن يتدنى المنطق ليصبح رطانة لفظية ، فالبرجوازية العربية التى انبعثت هنا أو هناك قد بَنَتْ دولتها بفكر الاقطاع وبشكل أكثر تسامحا بفكر المالك الزراعي الغني أو المستثمر الصناعي الضعيف القيمة المتخاذل الأوصال سياسية وفكريا . ومظاهر تدنى المنطق على المستوى الفردى والجماعى أكثر من أن تحصى . « **فأنت تسمع مثلا فى إذاعة المساء كاتبا يُحدثك عن موسيقى** « **شوبان** » ويقدمها لك بأرق الكلام ، فاذا جاء الصباح قرأته فى مقالة يسبح فيها بحمد نظام يقطع الأيدي ويدق الاعناق فى هذا البلد أو ذاك » [٤٤] .

خذ مثلا آخر تراه شائعا فى كل قصة وفى كل مسرحية مما يقدمه لنا الأدب تصويرا لحياتنا : **التفاوت بين الناس بالفعل** ، مهما قال القائلون فى ذلك وخطب الخطباء بأن الناس سواسية . وبأنه لافضل لأحد عل أحد إلا بالعمل ، فالتفاوت قائم بالفعل ، حتى لتجد المُبشر نفسه الذى يبشر بهذه المساواة المطلوبة بالكتابة أو بالخطابة ، تجده وهو فى عملية التبشير نفسها يفكر كيف يُخرج لنفسه من هذا كله بما يميزه عن سواه ، كيف يبنى لنفسه مسكنا يمتاز به عن مساكن الناس وكيف يحصل لنفسه ولأسرته على الثياب التى لايحصل على مثلها الا المُميزون . كيف يرسل أبناؤه الى المدارس الخاصة حتى لايخالطوا من لايود لهم أن يخالطوهم » [٤٥] . وقد تجد مثقفا شغوفا بالفكر المادي يترجمه ولا يترجم غيره فاذا كتب بقلمه هو داس العقل بالنعال وكرس الحقائق الخالدة [٤٦] .

فى القضايا العامة يتعقد موقف المنطق وتصبح حالته أدعى للرثاء :

فى قضية محورية مثل قضية تحرير فلسطين يتدنى منطق الفكر تدنيا مقززا ،

فما أكثر الذين يدعون لازالة اسرائيل ويحددون الأسلوب ببناء دولة دينية سلاحها الاسلام [٤٧] ، فإذا تركنا خطأ فى التصور فى أساسه ــ ولم نتساءل مثلا عن المبرر الذى يجعل رأيا عاما عالميا يمثل دولا ونظمة وقوى سياسية يؤيدنا فى معركة مثل هذه وهو ليس يهوديا أو مسلما ــ وحاسبنا القائلين بمنطقهم هم ، اكتشفنا الخلل لديهم بمقاييسهم وليس بمقاييسنا ، فكلا الديانتين سماوية ربانية . إذ اليهود والمسلمون موّحدون وأهل كتاب فمن ينصر الله منهم ؟ وما أكثر الذين يدعون لازالتها ــ اسرائيل ــ لأنها قومية متدنية محكوم عليها بالفناء ، فاليهود جنس قذر ملعون يجب علينا أن ننقذ العالم من شره ومن تدنيه ونحن القادرون على هذا باعتبارنا أبناء قومية نقية . والخلل هنا واضح لأنه تسليم على طول الخط بما نجهد لننفيه ، اذ أنه يتضمن إقرارا بأن اليهودية قومية ــ وليس مهما أنها قومية قذرة أو نقية فهذا شيء آخر .

•

فى القضية الاجتماعية يتكرر دائما قول مثل هذا « **إن فكرنا واضح .. فلسنا عبورا الى حكم الطبقة .. أية طبقة .. ولسنا ممرا الى ديكتاتورية من أى نوع .. ولن نسمح بكذا .. ولن يسمح شعبنا بكيت** » [٤٨] . ولنلاحظ هذا التناقض بين نفى الديكتاتورية .. وبين نفى السماح بكذا وبكيت .. ثم « شعبنا » الذى يتحدث عنه **واحد بكل هذه البساطة** . هذا كلام لانقرأه الا فى كتبنا وصحفنا ، ولا نسمعه إلا من مسئولينا ، ولا يوجد فى العالم كله ــ شرقه وغربه ــ من يقول هذا إلا نحن ، فالدول الرأسمالية تعترف بأن طبقتها هى القادرة على تحقيق الرخاء للانسان والعكس يحدث على الطرف الآخر . هنا يدخل عامل هام يدعم أى منطق لأنه يُخرس كل لسان ، فهذا النفى الحاد لحكم الطبقة يعتمد على القول بأن « أرض الرسالات السماوية لن تكون بارة إلا بأبنائها المؤمنين برب السموات والأرض » [٤٩] ولنُسلم بأن حكم الطبقة إلحاد ثم نتساءل : أين يذهب فائض انتاج العمل القومي ؟ .. ولماذا يعرق قوم لايأكلون .. ويأكل آخرون دون أن يعرقوا ؟ . ألا يعكس هذا حكم طبقة ؟ فلماذا ــ منطقيا ــ لايغضبون لهذا الالحاد ؟ سؤال يستطيع الذين يتعاملون بالعقل والمنطق أن يجيبوا عنه . أما فى عالم المنطق العليل فلن تجد له رداً .

هذه السخرية الغريبة من العقل ، وتناقض المقدمات مع النتائج وشجار

العلة مع المعلول ، ستجدها متوفرة بكثرة لدى أية مراجعة لوثائق الفكر السياسى للبرجوازية العربية ، فأعسرُ مايمكن أن تقرأه وتفهمه هو خطب قادتها السياسيين فى مختلف البلاد العربية ، وعلى مختلف مراحل تاريخ الانبعاثة البرجوازية . وليس العُسر فى الصياغة ، (طوفان من الألفاظ البلاغية الغليظة ، ومن السجع والمحسنات البديعية) وسط هذا الطوفان ستخرج بفكرة واحدة من كل مائة صفحة . لذلك ليس غريبا أن معظمهم كان يعتمد **الخطابة** كأسلوب أساسى وربما وحيد ، فالمهم هو القدرة على تلوين الصوت ، فتلك هى الوسيلة المثلى **للتأثير فى الكثرة الصامتة** ، حيث يغيب العقل الفردي وتسود عقلية القطيع ، وهى تساوى ــ كما يقول علم النفس الاجتماعي ــ **أكثر عقول الجماعة تدنيا** . وبعكس المؤتمرات والعمل الحزبي الرصين وتكوين الكوادر ، تأتى الخطابة كأسلوب يتيح أكبر تأثير مسرحي وأقل احتكاك عقلي . لذلك نقل أحد الحواريين يوما عن زعيم له مكانته ، أنه ألقى خطبة بمناسبة أزمة ضاربه ثم عاد ليسأل الحوارى : هل أعجبتك ؟ ! .

يقود **الحرص على التأثير المسرحى** الى كلام غليظ وفعل متلاشى ، وذلك وجه واحد من وجوه افتقاد المنطق واحتقار العقل . أما الوجه الآخر **فهو خضوع الكلام نفسه لتناقض داخلي يفقده معناه ويحوله الى معادلة صفرية** . لذلك يسهل على أقصى اليسار أن يستشهد بالوثائق الفكرية البرجوازية فتطاوعه ، ويفعل أقصى اليمين ذلك فلا تضن عليه نفس الوثيقة بما يريد . وليس هذا بباغ وليس ذلك بمتعسف ، ولكن النص نفسه صيغ ليقوم بتلك اللعبه غير العقلية . لذلك تنتشر « آفة أو عاهة **عدم الارتباط بالوعد العام** ، أى الوعد الذى تبذله الحكومة أو تعلنه عند فرض رسم أو جباية مثال من أجل عمل عام بذاته »(٥٠) .

ويتضح حجم لعبة اللاعقل هذه فى ذلك التناقض بين الرغبة فى بناء دولة قومية ، وبين رفض العلمانية والزمنية والاصرار على فكرة الدولة الدينية . وبرغم أن هناك مدرسة كاملة فى الفكر الاسلامي لاترى لهذه الفكرة علاقة بالاسلام ذاته ، فان القومية البرجوازية قد اعتمدت اللازمنية فى العديد من البلاد العربية . وتطور الأمر من فكرة الدين الرسمي للدولة ليصبح النص على أن الدين هو مصدر رئيسي للتشريع . وقد كان دستور سوريا الصادر عام ١٩٥٠ ، أول دستور عربي حديث ينص على أن الفقه الاسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع ، وهو نص عاد اليه

الدستور السوري الدائم الذى أعلن فى مطلع ١٩٧٣ وقد أعقبه دستور الكويت عام ١٩٦٢ فنص على أن « الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ثم جاء بعدهما مشروع دستور السودان عام ١٩٦٦ فنص على أن « الشريعة الاسلامية هى المصدر الرئيسى لقوانين الدولة » وأضاف التزاما « على الدولة أن تصدر من التشريعات ماتُعدل به جميع القوانين التى تعارض أى حكم من أحكام الكتاب أو السنة على أن تصدر تلك التشريعات بالتدريج الذى تقتضيه الضرورة وفق مايراه المشرع » . وبعدهما حينما أعلن اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا نص دستور الاتحاد على تأكيد القيم الروحية واتخاذ الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع » كما نص « على التزام كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد بألا يتعارض دستورها مع دستور الاتحاد » . ومن ثم فقد نص دستور مصر الدائم عند اعلانه فى ١١ سبتمبر ـــ أيلول ١٩٧١ على أن « **مبادىء الشريعة الاسلامية مصدر رئيسى للتشريع** » وصدر أيضا قرار مجلس قيادة الثورة فى ليبيا فى ٢٨ أكتوبر ـــ تشرين الأول ١٩٧١ مؤكدا على القيم الروحية وعلى اتخاذ الشريعة الاسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع [٥١] . ولقد ظن الذين صاغوا أول دستور مؤقت لدولة الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ أن نُشدان الوحدة القومية الشاملة يعنى الفصل بين الدين والدولة فأغفلوا هذا النص ، لكنهم عوتبوا على ذلك عتابا قاسيا بعد نكسة الانفصال [٥٢] ولم يكن غريبا أن يبرز سؤال مثل هذا يعبر عن رفض لمقولة حرية العقيدة « ماهو مدى حرية العقيدة الدينية ؟ . وهل تشمل الردة عن الاسلام ؟ وما هى الوسائل العملية لبناء الجيل الصاعد على أسس دينية وأخلاقية وبتر دعاة الالحاد والكفر ؟ »[٥٣] .

ان المنطق العليل يصبح كُساحا شاملا فى ذلك التناقض **بين مايتصوره البعض من أننا عشنا مدا قوميا فى الوقت الذى نعيش فيه مدا معاديا للقومية** . ولفترة سابقة وقع كثيرون فى وهم أن أعداء التوحد القومي هم الذين يطالبون **بمضمون ديمقراطي وشعبي للدعوة القومية** ، بينما كان الخطر الرئيسي فى هؤلاء الذين **ينفون القومية بنفي محتواها العلماني وطابعها الزمني** . وليس غريبا أن تنبعث دعاوى التكفير من جديد ، بل وتدان الدعوات القومية نفسها ادانة حاسمة وتنفى من داخلها وتتهم بأنها كانت سلاح أعدائنا فى فصم عرى المسلمين وتمزيق شملهم ، لأنها قضت على فكرة عودة الخلافة التى هى « ضرورة تحتمها مصلحة

العرب والمسلمين فضلا عن كونها ركنا من أركان الدين الذى به قوامهم ، وان عقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالاجماع وانه لاخلاف فى وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة » (٥٤) . ويعاد تفسير التاريخ العربي على أساس أن الصراع العالمى هو صراع أديان وأن كل الدعوات القومية العربية ــ أو حتى القطرية ــ هى فى الأساس مؤامرة شنها الغرب المسيحي لتفتيت وحدة الخلافة الاسلامية العثمانية (٥٥) .

مايفسر هذا التخبط كله ، أن نلق نظرة على مافعلته البرجوازية الأوروبية فى صحوتها عندما تطورت قوى الانتاج بما حتم تحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية وكل أبنيتها الفوقية . **لقد سادت الهندسة وسيطر قانون المنفعة ، وساد الوعى بقدرة الانسان الفرد على أن يخلق بيئته بنفسه ويحدد مصيره بعمله ويجابه مجتمعه مجابهة هندسية محسوبة المقدمات والنتائج** . تحررت الأنا الأوروبية جسدا وروحا ، فقد كان ذلك ضروريا لكى يبيع الانسان قوة عمله ، وتبع هذا تحرره من سيطرة الأكليروس ، الذين يرفضون فكرة فاعلية الانسان فى الحياة ، فى معركة تحرير الانسان من القنانة تحررت ارادته **ليشرع لنفسه وليعلن حقوق المساواة بين الأجناس والأديان والمعتقدات ، وكما شنق آخر ملك بأمعاء قسيس قضت الجيلوتين عندما جزت رقبة لويس السادس عشر على شعار « أنا الدولة »**. لقد انتهى الإمام المعصوم الذى تتوحد فيه كل السلطات . ووضح أن البرجوازية لم تبعث « **الأنا** » لتنفيها فى واحد ، ولكنها بعثتها **فى كل ذات على حده** . وانتهى التكريز بفكرة الفرد بمنحه حق « **المواطنة** » وهو حق يعطيه كل الحرية فى **أن يعتقد ويتاجر ويستثمر ويربح ويعمل كما يشاء ، وحل هذا الحق الطبيعى محل الحقوق التى كانت للطائفة أو الفئة ــ قومية كانت أو دينية أو اقتصادية .**

ذلك كله كان ضروريا لتصعد البرجوازية ولتحكم وتبني دولتها ، وما أن فعلت ذلك ، حتى بدأت تخون أمجد شعارات الليبرالية ، ولم تكف يوما عن محاولة نفيها ، ومع تطورها ونموها كانت تنتكس يوما بعد يوم وتبعث فكر الاقطاع لتلعب به . فى مواجهة التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج افتقد العالم البرجوازي لعقله ومنطقه ، وهكذا كشفت عما ؛ **تحرير المرأة عن**

تحويلها الى سلعة ولا فرق بين المومس والعبد والقن رغم أنف الماجناكارتا ووثيقة حقوق الانسان ، وتناسخت روح لويس السادس عشر فى جسد هتلر وموسوليني ، وبعد قرون من التكريز بالحق الطبيعي والحرية التى لايمكن التنازل عنها عدنا الى لعبة الجنس الآري والحق الطبيعي فى مجال حيوى تنفجر فيه السلع وتحل به الأزمات الدورية . وانتهى الكلام عن البشر الذين خلقوا متساوين وذوي حقوق واحدة الى اضطهاد الزنوج واحتقار الملونين .

فى اللحظة التى كانت البرجوازية الأوروبية تخون ثروتها بدأت البرجوازيات العربية محاولتها لتحقيق هذه الثورة ، وتلك هى المأساة الحقيقية التى وقعت فيها والتى لم تكن تستطيع مواجهتها ، الا بشيء واحد أن تتوشح برداء الاقطاع وعقله وليس برداء البرجوازية الثورية ، وأن تتأثر فى أسلوب حركتها السياسية بأتاتورك وهتلر وليس بزحام الشارع الأوروبي ومجلس طبقات الأمة ، وتخون الديمقراطية والحرية والمساواة وتجيد لعبة سلب العقل .

وفى الوقت الذى تدرك فيه أن مصالحها الاقتصادية لايمكن أن تنطلق فى دولة لازمنية تترك للداعين إلى هذه الدولة اللازمنية الحبل على الغارب لكى تداعب الغرائز الفطرية للجماهير وتلهيها عن عجز هذه البرجوازية ، عن انجاز شيء أو اتمام مهامها التاريخية . لذلك لم يكن غريبا أن الذين يدعون الى دولة دينية يزعمون لهذه الدولة محتوى اقتصاديا برجوازيا فالدعوة الى تطبيق نظام وقوانين الاقتصاد الاسلامي تعتمد على أن من أهم أصول النظام الاقتصادي فى الاسلام هو « الحرية الاقتصادية التامة وقيام المنافسة الاقتصادية المشروعة بين الأموال الخاصة » (٥٦) .

فى حدود هذا التصور ، فإن المستقبل العربي لم يعد ملكا للبرجوازية اذا قسناه بمقياس الأهداف الراهنة لما نعيش من مراحل ، فحتى الآن ورغم محاولتها المجهدة لم تستطع أن تنجز أية قضية معلقة بشكل صحيح ، وبقاء العالم العربي قرية فى تركيبه الديمجرافي وشبه قرية فى بنائه الاقتصادي وسيطرة الأيديولوجيات الزراعية على مناخه الفكرى ، والعجز عن تحطيم العلاقات القبلية والاقطاعية مؤشر على أن طاقة البرجوازية قد كادت تنفذ دون أن تنجز شيئا له قيمة !

على أن هذا الحكم غير المتعسف بعدم أهلية البرجوازية لاستكمال المهام التاريخية للمرحلة **لايعني انتقالا ميكانيكيا للنقيض الاجتماعي والايديولوجي لها ،** واذا كان من الصحيح على المستوى العالمي أن ماخانته البرجوازية فى صعودها من الشعارات القومية والليبرالية قد استعاد القدرة على التحقق على يد نقيضها المتقدم ، فإن ذلك كان رهينا بظروف مازالت مفتقدة أيضا فى عالمنا العربي ولنفس السبب : **سيادة البرجوازية وانبعاث أيديولوجيتها من معطف الزراعة وليس من مداخن الصناعة ، وحتى الآن فإن التكوين الطبقي المناقض للبرجوازية مازال أسير العقلية الزراعية هو الآخر وبالقطع فانه أكثر تخلفا منها بحكم ظروف الافقار والتجهيل المتعمدة .** ومازالت الانتلجنسيا العربية تعيش انسحاقا نفسيا وفكريا . وتفتقد تماما لأية قدرة صدامية . وتسود فى عقلها الباطن نفس الرؤية التى تنتظر « **لويس السابع عشر** » ، ليقول أنا المستقبل مكررة بذلك نفس اللعبة : **برجوازية اقطاعية وبروليتاريا اقطاعية ، ذلك مانلمحه فى سيطرة القيم الزراعية فى مجال التنظيم اذ تنتشر الفردية — وهى ابنة شرعية للانتاج الزراعى — وتنبت علاقة الكتل الكبيرة وتسود العلاقات الشخصية والمعايير غير الموضوعية والتبعية للزعامة والقداسة التى ترشحها .** ستجد نفس اللعبة فى مجال الأيديولوجيات حيث تسود فى التصورات الاجتماعية رؤى اقطاعية بينما الرؤى السياسية تتجاوز العام القادم الى شعارات الألف عام القادمة !

والواقع أن استكمال مهام المرحلة الراهنة هو الشعار الأساسي للمستقبل العربي ذلك أن انتزاع السوق القومية من براثن التبعية للسوق الامبريالية وتنمية موارده وتطوير قوى الانتاج وعلاقاته — وهو الشيء الذى عجزت عنه البرجوازية — سيصبح مهمة نقيضها الاجتماعي — لكن ذلك كله رهين بمدى حجم الارادة الفاعلة لهذا النقيض **وقدرته على فهم المستقبل فهما علميا بما فى ذلك التحكم فى الحاضر والسعى للتأثير فيه . ان حجم هذه الارادة هو العامل الحاسم فى تحقيق الحتمية من ناحية وفى اختصار هذا التحقق زمنيا من الناحية الأخرى ..** من هنا يصبح بناء هذه الارادة وتنقيتها أيديولوجيا وتنظيميا هو أقرب المهام زمنيا الى المستقبل واذا بدأ المستقبليون العرب بهذه الخطوة فقد وضعوا قدمهم على أول الطريق ... أما إذا لم يفعلوا فتلك هى الكارثة التى تهددنا !

....

وفى الفصول التالية .. حيثيات أخرى للحكم بعدم أهلية البرجوازية المصرية ، لصنع خريطة المستقبل العربى !!

هوامش

□□ يستند هذا الفصل إلى دراسة للكاتب ، نشرت بعنوان « خريطة فكرية للمستقبل العربى.» [مجلة قضايا عربية ــ بيروت ــ العدد ٢ ــ مايو ــ (آيار) ١٩٧٤] ولكن النص المنشور هنا ، كان قد تعرض لصياغة جديدة فى عام ١٩٧٩ ، أضافت إليه إضافات ليست قليلة . ومع أن الأقام التى يستند إليها ينتمى أغلبها إلى أوائل السبعينيات ، إلا أننى أظن ــ من ناحية ــ أن التطورات التى حدثت بعد ذلك قد غيرت من دلالة هذه الأرقام ، ومن الناحية الأخرى ، فلا أظن أن الجهاز الإحصائي العربي قد أضاف إلى معظم هذه الأرقام جديداً يذكر .

وقد لفت نظرى ، بعد نشر المقال بسنوات ، الصديق الأستاذ « **شحاته هارون** » المحامى ، إلى أن مجلة اسرائيلية فكرية ، تصدر شهريا بالانجليزية فى فلسطين المحتلة ، قد ترجمت المقال ، وقد أدهشني ذلك قليلا ، ووجدته دليلا على حرص الطرف الآخر ، أن يفهمنا ، ويفهم كيف نرى حالنا .

(١) **سعد زغلول أمين** : ملامح النمو الحضرى فى الوطن العربى ــ المؤتمر ١٤ للشئون الاجتماعية ــ طرابلس ليبيا ــ جامعة الدول العربية ص ٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٣

(٣) قمنا باستخراج المتوسط من جدول تفصيلي ورد ص ٥٨ من المصدر نفسه والأرقام عن عام ١٩٧١

(٤) **د . هيفاء الشنوانى** : ظاهرة النمو الحضري فى الوطن العربى ــ ص ٣٨

(٥) راجع بحث المناطق المتخلفة بمدينة القاهرة ــ المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة

(٦) هذه الأرقام تعكس الوضع فى حىّ بولاق بمدينة القاهرة ، وهى نموذج لأحياء متخلفة كثيرة توجد بقلب المدينة ــ راجع : **سيد عويس و حسن أبو الفضل** : دراسة اجتماعية فى حى بولاق ــ قسم البحوث والرعاية الاجتماعية بجمعية الخدمات الاجتماعية ببولاق ١٩٦٨

(٧) راجع د . جمال حمدان : المدينة العربية ـــ المعهد العالى للدراسات العربية ـــ ١٩٦٤
(٨) د . هيفاء الشنواني ـــ المصدر السابق ص ٣٨
(٩) الكتاب السنوى للاحصاءات العامة لـ ج . ع . م ١٩٥٢ ـــ ١٩٧٠ : الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء ص ٦٧ هذا مع ملاحظة أن قطاعى الزراعة والخدمات يستوعبان الغالبية العظمى من المشتغلين نحو ٨٥٪
(١٠) المصدر نفسه ص ٦٨
(١١) د . ابراهيم شحاته و د . حازم الببلاوى : التعاون الاقتصادي العربي ـــ الأهرام الاقتصادي ـــ ١٩٦٥ ص ١٦ ـــ ١٧
(١٢) تشارلز فرانكل : أزمة الانسان الحديث ـــ ترجمة نقولا زيادة . مكتبة الحياة ـــ بيروت ص ٣٦ ـــ ٣٧
(١٣) مصري عبد الحميد حنتورة : الريف والحضر فى المجتمع المصري ـــ مقارنة بين مستويات التوتر النفسي ـــ المجلة الاجتماعية القومية ـــ العدد ٣ ـــ ١٩٦٨
(١٤) د . مصطفى سويف : التطرف كأسلوب للاستجابة ـــ القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية
(١٥) مصري عبد الحميد : المصدر نفسه
(١٦) الصراع القيمى بين الآباء والأبناء ـــ المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ـــ وحدة البحوث النفسية والتربوية . وقد أجرى على عينة من ٥٠٠ من الآباء والأبناء فى مدينة القاهرة منهم ٢٠٠ طالب وطالبة بالمدارس الثانوية و ٢٠٠ من طلبة كليتى الآداب والعلوم بجامعة عين شمس و ١٠٠ من الآباء والأمهات
(١٧) التقرير المبدى للبحث ص ٢٢
(١٨) المصدر نفسه ص ٢٢
(١٩) المصدر نفسه ص ٣٠
(٢٠) المصدر نفسه ص ٧٤
(٢١) المصدر نفسه ص ٦٦
(٢٢) د . سيد عويس : القادة الثقافيون المصريون المعاصرون ونظرتهم نحو ظاهرة الموت والموتى ـــ وهو مطبوع بعنوان عطاء المعدمين ـــ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـــ بيروت ١٩٧٣ . وقد اعتمدنا على طبعة محدودة على الرونيو
(٢٣) أى الذين يؤهلون تأهيلاً مقصوداً لدور القيادة الثقافية فى المجتمع وهم رجال الاعلام والوعاظ الدينيين والمدرسين والاخصائيين الاجتماعيين
(٢٤) المصدر نفسه ص ١٣١ ـــ ١٣٣
(٢٥) المصدر نفسه ص ١٤٢ ـــ ١٤٤
(٢٦) المصدر نفسه ص ١٨٣
(٢٧) المصدر نفسه ص ١٨٩
(٢٨) المصدر نفسه ص ١٩٠

(٢٩) د . **محمد عماد الدين اسماعيل** : قيمنا الاجتماعية ــ بحث عن القيم الاجتماعية فى الأسرة المصرية ــ مؤتمر علم النفس الأول ــ مايو (آيار) ١٩٧١ ــ المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية

(٣٠) د . **سيد عويس** : المصدر السابق ص ٢٢ م

(٣١) **أحمد الرفاعى** : الثقافة العمالية ومحو الأمية ــ المؤتمر الأول للثقافة العمالية ١٩٧٢

(٣٢) **الأهرام القاهرية** فى ٢٦ مارس (آذار) ١٩٧١ ــ ويلاحظ أن هذه الأرقام كلها تتحدث عن الأمية الألفبائية فقط فإذا أضفنا إليها أمية المتعلمين لقصور ثقافتهم فسوف نجابه بظاهرة شديدة الازعاج

(٣٣) راجع **عباس محمود العقاد** : عبقرية محمد ــ طبعة الهلال عام ١٩٥٢ ص ٤٨ ــ ٧٤

(٣٤) **الاعتصام** ــ مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة ــ العدد ١ السنة ٣٦ ــ أغسطس ١٩٧٣

(٣٥) حديث **توفيق الحكيم** مع **أمينة النقاش** ــ مجلة الشباب القاهرية ــ العدد الأول ــ ٥ ديسمبر ١٩٧٢

(٣٦) د . **لويس عوض** : نماذج من أمية المتعلمين ــ الأهرام القاهرة ٢٦ يناير ١٩٧١

(٣٧) راجع **روزاليوسف** القاهرة ــ العدد ٢٠٣٥ ــ السنة ٤٢ فى ١٩٦٧/٦/١٢

(٣٨) **فتحى رضوان** : آفاق التنفيذ ــ الأهرام القاهرة ١٩ سبتمبر ١٩٧٣

(٣٩) **محمد عبده** : مذكرات الامام ــ تقديم وتحقيق **طاهر الطناحى** ــ دار الهلال بالقاهرة ١٩٦١ ص ٥٤

(٤٠) المصدر نفسه ص ٥١

(٤١) المصدر نفسه ص ٥٢ ــ ٥٣

(٤٢) المصدر نفسه ص ٤٩

(٤٣) **الآداب** البيروتية ــ العدد ١١ السنة ١٩ ــ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧١ ص ٣٠

(٤٤) **أمين الأعور** : صحافة لبنان بين الرشوة والعقيدة **روزاليوسف** القاهرة ٢٠٢٧ فى ١٧ أبريل ١٩٦٧

(٤٥) د . **زكى نجيب محمود** : أسئلة تنتظر الجواب ــ **الأهرام** القاهرة فى ١٩٧٣/١٢/١٤

(٤٦) راجع مقالنا فى **الآداب** البيروتية ــ ابريل ١٩٧١

(٤٧) راجع على سبيل المثال : **الوعى الاسلامي** الكويتية ــ العدد ٣٤ السنة ٣ ــ يناير (كانون ثاني) ١٩٦٨

(٤٨) **الأخبار** القاهرة ــ فى ٢١ أغسطس (آب) ١٩٧٣

(٤٩) **فتحى رضوان** ــ المصدر السابق

(٥٠) د . **جمال العطيفى** : ماهو الطريق إلى تطبيق الشريعة الاسلامية ــ **الأهرام** القاهرة فى ١٩٧٣/١٠/٤

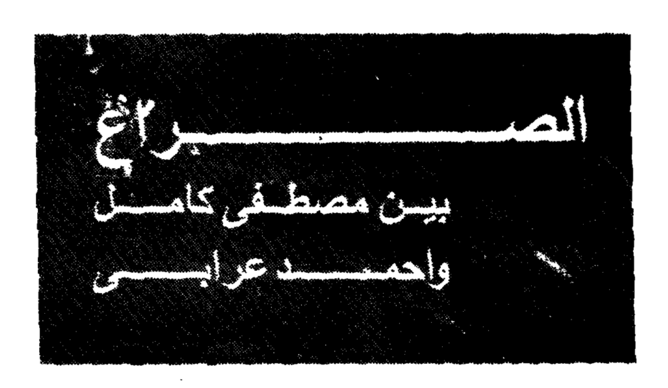
(٥١) **د . أحمد الشرباصي** : كلمة فى الجلسة الختامية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية الذى عقد فى القاهرة فى مايو ١٩٦٢ ص ١٩٢ . من المحاضر الرسمية للمؤتمر

(٥٢) سؤال للشيخ **سيد سابق** ــ الجلسة الثالثة ص ١٥١ من المصدر السابق

(٥٣) **الاعتصام** ــ مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة ــ العدد ٤ السنة ٣٦ ــ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ ــ وهذه الدعوة منتشرة فى معظم أعداد العامين الأخيرين (١٩٧٢ ــ ١٩٧٣) للمجلة

(٥٤) على سبيل المثال راجع كتاب **د . محمد حسين** : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المصرى الحديث . منشأة المعارف فى الاسكندرية ١٩٦٢

(٥٥) **د . محمد عبد المنعم خفاجي** : فى تطبيق الشريعة الاسلامية ــ الاعتصام أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣



الذين يعاينون عالم التاريخ من الداخل ، يدركون على الفور ، كم هو معقد ومتشابك وعصى على الأحكام المسبقة ، كما هو ضنين بكنوزه على العقول التى تفتقر لحب الحقيقة ، أو لاتملك جسارة الالتزام بها .

والمؤرخ كالقاضى ، يقع في أكثر الأماكن حدية ، ويواجه عالما يفتقر للتسامح مع الخطأ ، ويزاوج بينه وبين الخطيئة . وعندما يختار مكانته كمؤرخ ، يفقد الحق في رمي ناقديه بالتجني أو التعنت ، فليس لمن يجلس على منصة اصدار الاحكام على الانسان ــ الفرد والتاريخ ــ، الحق البسيط الذي اعترفت به ــ ومنحته ــ البشرية لكل مفرداتها : حق الخطأ .. لذلك ينسحب القول المأثور عن القضاة ، على المؤرخين ، ويكونون ثلاثة : واحد في الجنة واثنان في النار !!

وفي ميزان الحكم على المؤرخين ، لن يتذكر أحد فيما يبدو أن فورد الكبير لم يكن أول الذين اقاموا متحفا خاصا لتاريخ حياتهم ، فاذا تذكر حملة الميزان ذلك ، فأقصى ماسيفعلونه أن يوصفوا الرجل الكبير ــ واضرابه ممن سبقوه أو ساروا على نفس الدرب في التاريخ للذات ــ بأنهم نرجسيون .. وذلك قد يفيد علماء الأخلاق ، لكنه لايكفى لكي نفهم بعض هموم التاريخ ..

وبعض تلك الهموم ، أن مادة المؤرخ هي مادة انسانية بالاساس ، فلا بد لكل واقعة من رواية تواترت اليه سماعا ، أو رآها عيانا ، وربما كان بطلها ، و حتى الوثائق الرسمية نفسها ، يدونها « بشر » ، أما السير الذاتية ، فهي الذي يستطيع

أن ينكر انها ــ في الأغلب الأعم ــ عبادة للذات وتبرير لاخطائها ، وحرص على نقاط الضوء لا يوازيه اعتراف بمناطق الظل .

وكثيرون يزعجهم ان مناهج وأدوات البحث في العلوم الإنسانية لم تستقم كما استقامت مثيلاتها في العلوم الطبيعية ، على أن هذا الانزعاج ، يتحول عند آخرين ــ بقصد سيء في الغالب ــ الى انكار صفة العلمية عن الإنسانيات عموما . وقد لا يكون ذلك مزعجا لآخرين ، فحتى في علوم الطبيعة ينكر الوضعيون المناطقة وجود حقائق خارج الذات ، فما بالك بحقائق مصدرها الوحيد : الذات !

على هذا الشوك يسير المؤرخ .. حيث يقوم بعمل « معملي » محض ، اذا أردنا أن نلخصه ، لن نخطىء كثيرا اذا ما قلنا أنه محاولة لتصفية وغربلة نوازع النفس حيث تتشابك الخيوط وتتعدد روايات الحدث الواحد ، ويعارض أحدهما الآخر ، أو يؤيد بعضها البعض مختلفا في التفاصيل ، أو مقدما تحليلا آخر .. واعادة تركيب تفاصيل الحدث ، حفاظا على أقصى قدر ممكن من التصوير الصحيح له ، لاتكفي فمشكلة التاريخ ــ في منظور المادية التاريخية ــ تظل انسجام تفصيلاته مع قوانين تطوره ، وتلك مهمة عسيرة ربما تتوه معها الأقدام في الرمال المتحركة ، وقد حل الوضعيون المناطقة المشكلة بأبسط الوسائل وأكثرها يسرا فقالوا : نحن لانستطيع أن نؤيد أن تلك الواقعة التاريخية قد حدثت ، كما أننا لانستطيع انكار حدوثها ، لأن أصحاب الحق الوحيدون في ذلك هم شهودها . وهكذا ألغي التاريخ كواقع حدث ، وكحركة تحدث ، وغرق كل شيء في متاهات اللاعودة .

قليل عن البرجوازية

تلك بعض هموم كونية نشترك فيها مع غيرنا ، لكن هموم تاريخنا القومي تظل اكبر واعقد وأعتى على الفهم ، شأنها في ذلك شأن كل همومنا الأخرى اذا ماقورنت بهموم الكون .

واحد من تلك الهموم يسعى بها هذا الحديث منطلقا من انطباع عام يقول : ان موقف الحركات السياسية العربية من التاريخ ، موقف ينبغي أن نأخذه

بحذر ، ذلك أن الحلقات المتتالية من محاولات البرجوازية العربية لتحقيق ثورتها قد نظرت بعين المقت والكراهية لما سبقها من حلقات ، فهونت من شأنها أو لوثت تاريخها ، أو اخضعته لحملات دعاية مركزة ومكثفة ، تبغي اقتلاعه ، وذلك خطر يتجاوز العلم والسياسة ، ليطرح قضية التكوين السياسي للمواطنين العرب ، فلا نتيجة لكل تلك الحملات الا افتقار هؤلاء المواطنين للثقة في تاريخهم إذ يتحول من واقع يمكن فهمه ، الى خرافة يصعب تصديقها لأن الحاضر يكذب الماضي في دائرة لاتنحطم .

وعلة هذا الهم شائعة ومعروفة ، اذ تنبع اصلا من أسلوب خاص في الصراع السياسي بين أجنحة البرجوازية العربية ، ولست أدري من أين ينبع هذا الخلط الشديد لدينا بين التاريخ والسياسة . ومن التكرار المفيد أن نقول : ان السياسة كمفهوم آني وحلقي تفسد التاريخ ، وذلك لايعني أن على المؤرخ ألا يكون سياسيا ، ولكن هناك فرق بين الانتماء الايديولوجى لمنهج من مناهج البحث وبين اخضاع التاريخ — وهو علم — لمتطلبات الصراع السياسي بين هذه الفصيلة أو تلك من فصائل الحركة السياسية .

ولأن ضرورات الصراع السياسي كثيرة ، وقد تدفع لبعض الميكيافيلية يراها البعض مشروعة ، فأن مشكلة من يقحمون « التاريخ » تحت تلك المظلة تصبح مفهومة بعض الشيء . وتظل هناك مشكلة هؤلاء الذين يتبنون ذلك من قراء التاريخ أو من باحثيه ، فيصدقون هراء كثيرا قيل ولايتحفظون تجاهه ، ولايدركون أنه يخرج عن اطار العلم ليدخل في مجال السياسة ، ولأنهم لايدركون ذلك يدهشهم أحيانا ، ذلك التقلب العسير على الفهم في تقييم الحدث التاريخي ايجابا أو سلبا ، بتناسب طردي مع الانفعالات المصاحبة للصراع السياسي .

ولا خطأ في القول بأن كثيرا من الباطل قد قيل عند التأريخ لظواهر حياتنا ، لأن برجوازيتنا العربية قد أخضعت التاريخ لاسلوبها في الصراع السياسي ، وهو أسلوب تميز عموما بضيق الأفق والقبلية بحكم نشأة حركاتنا السياسية البرجوازية في ظروف غير ملائمة .

بالنظرة السريعة والعابرة في تاريخ برجوازية عربية كالبرجوازية المصرية —

أسبقها جميعا تبلورا وأسبقها في التحرك السياسي ـــ سنلاحظ على الفور أن كل حلقة من حلقات حركاتها السياسية قد نظرت الى ما سبقها نظرة مقت وكراهية ، فحاولت أن تقلل من قيمتها وربما أن تمحوها .. فما قاله «مصطفى كامل » عن « عرابي » ، لا يختلف كثيرا عن ذلك الذى قاله سعد زغلول عن محمد فريد ، وفي مذكرات محمد فريد بعض ضيق بمصطفى كامل نفسه ، وبعض ميل لتلويثه أو على الأقل عدم حماس للدفاع عنه ، وفيما بعد قال « الوفديون » ـــ الحزب الذى قاد ثورة ١٩١٩ ـــ في مصطفى كامل ، كلاما تتواضع أمامه مقولات مالك في الخمر ، ثم قبضوا نفس الثمن البرجوازي من خلفهم : جاءت ثورة يوليو (تموز) المصرية ، لترد الثمن للوفديين فمحت بالهجوم والدعاية وببعض مؤلفات التاريخ الغثة ، كل انجازات فترة ما بين الثورتين (١٩١٩ ـــ ١٩٥٢) ، حتى سعد زغلول نفسه ، وصفه « الميثاق » ـــ مانيفستو العسكريتاريا البرجوازية المصرية ـــ بأنه مجرد « انتهازي » ركب موجة الثورة ..

وكثيرون يدهشون أو يذهلون لما تفعله البرجوازية المصرية الآن تجاه ذكرى عبد الناصر ـــ أمجد وأعظم أبناء البرجوازية العربية وأكثرهم استنارة وتقدما ـــ ولو وعوا بعض القوانين النوعية لحركة التاريخ العربي ، لادركوا ان ذلك كله هو مجرد تطبيق لقانون البرجوازية العربية في فهم التاريخ وفي صياغة احداثه .

ذلك داء برجوازي قديم وجديد ولا برء منه ألا بالبرء منها : البرجوازية العربية ؛ رجلنا المريض والعصي على الشفاء ، والمتشبث بعدم الرحيل، وذلك هو فهمها لقانون « المنافسة » : اعتى قوانين البرجوازية وأقدمها . بهذا القانون ـــ وعندما كانت البرجوازية الأوروبية في زمن بكارتها الثورية ـــ استنار العالم الأوروبي ، تقدمت مباحث العلوم واستقلت وتحطمت كل الحواجز التي قدمت «جاليلو» متهما أمام محكمة التفتيش ، وفي التطبيق العملي كانت المنافسة تعني في بعض وجوهها : الصراع الضاري بين العقلانية الزاحفة واللاهوتية المندحرة ، كما كانت تعني حرية الفكر والضمير والرأي والعقيدة والاجتهاد السياسي ، لكننا عرفنا قوانين البرجوازية كلها بعد أن فقدت الطبقة نفسها ـــ على الصعيد العالمي ـــ بكارتها ، وجاءنا قانون المنافسة الحرة في عصر تتوجه فيه البنية الاقتصادية

للبرجوازية نحو الاحتكار ، وهكذا حمل القانون ترابا كثيرا من العقلية القبلية والزراعية ، فاختلطت الخصومة الشخصية بالخلاف في الرأي ، وتركز الاحساس بالذات ـــ وهو احساس برجوازي المنشأ ـــ بالصراع على الزعامة ، وذلك جميعه كان وراء ميل كل حلقة من حلقات الثورة البرجوازية للتهوين من شأن سابقاتها ، تهويناً يصل الى حد المسخ ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت التاريخ ليأخذ طابعا خاصا ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت بكارتها « الثورية » ، وبدأت به برجوازيتنا حياتها .

والصراع بين أحمد عرابي (١٨٤٠ ـــ ١٩١١) ومصطفى كامل (١٨٧٤ ـــ ١٩٠٨) تجربة معملية تصلح لبحث هذا الهم البرجوازي فهو لون من الصراعات السياسية ، افسدت التاريخ وأفسدت العلم ، ولعلها قد الحقت الفساد بالسياسة نفسها .

ولكلا الرجلين مكانته الهامة في تاريخ قطره المصري وتاريخ أمته العربية ، فقد قادا على التوالي مرحلتين هامتين من مراحل الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر ، ممثلان في ذلك لشرائح متنامية من البرجوازية المصرية ؛ والأهم من ذلك أنهما مدا البصر الى أفق عربي واسع ، ففي مجرى الثورة العرابية ، صب تيار عروبي واضح ومؤثر ، فقد ذكر بلنت انه قابل الشيخ محمد خليل من مشايخ الأزهر ، وأنه ذكر له أنه عضو في جمعية المصلحين الاحرار » وذكر أن مركزها الرئيسى هو مكة ، وأنها تهدف الى معارضة السلطان عبد الحميد وتتطلع الى خلافة عربية[١] ، ويذكر كرومر أنه بعد المظاهرة العسكرية المسلحة التي قام بها الجيش المصري في ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨١ بقيادة « أحمد عرابي » زاد الهمس « عن قيام حركة سرية ترمي إلى انشاء دولة عربية في مصر وسوريا[٢] . وذكر محمود سامي البارودي للويس صابونجي « ان فكرة اعلان الجمهورية في مصر كانت تتضمن انضمام سوريا اليها ثم الحجاز »[٣] .

وكان اهتمام مصطفى كامل بالتحالف الاسلامي يتضمن بذور رؤية عربية لاتخطئها عين ، وفضلا عن ذلك فقد أحاطت الجماهير العربية ـــ في المشرق والمغرب ـــ كلا الحركتين السياسيتين بمناخ من الاهتمام البالغ ، والتعاطف الساخن ،

وتجاوزت الرغبة في انتصارهما اطار قطرهما المصري ، وقد تأثرا بذلك في رسم تحالفاتهما السياسية .. حتى أن « عرابي » وجد يقينا يدفعه لتهديد جلادستون ــ رئيس الوزراء البريطاني الذي خطط للغزو ــ بأن محاولته لغزو مصر ستؤدى إلى نشوب الثورة في كل الأقطار العربية . لذلك فإن دراسة الصراع السياسي بينهما وأثره السلبي في التاريخ وفي السياسة ، ليست دراسة لحالة قطرية بقدر ماهي تناول لهم قومي .. وبديهي أن للحالة المعملية أشباها ونظائر تغري بدراسات أخرى .

العودة في ظروف غير ملائمة

وفي محاولة لتحقيق ونشر « مذكرات أحمد عرابي وأوراقه »[٤] ، عثرت على خطوط جديدة ، حول هذا الموضوع ، دفعت الى اعادة النظر في هذا الخلاف الذي سبق لنا تناوله بشكل موجز وفي خطوطه العامة[٥] . وقد بدا أن الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي قد عكس نفسه بشكل حاد على عرابي ، الذي كتب مذكراته بعد عودته من المنفى ، بحيث أصبح من الصعب أن نقيم هذه المذكرات الا اذا درسنا الدوافع التي كتبها في ظلها ، ومن الثابت أن أهم هذه الدوافع كانت الحملة التي صاحبت عودة عرابي من المنفى ووصولة الى مصر في ٢٨ سبتمبر (ايلول) ١٩٠١ ، وهي حملة بلغت من الضراوة حدا يصعب تصديقه أو تصوره ، وبنفس الدرجة يصعب تبريره أو فهمه ، لكن المؤكد أن هذه الحملة أكدت لعرابي ضرورة أن يدافع عن نفسه ، وأن يحاول انقاذ تاريخه .

وترجع ظروف العفو عن عرابي وعودته الى أرض الوطن الى شهر مايو (آيار ــ مايو) ١٩٠١ ، عندما زار البرنس أوف دي جال ولي عهد انجلترا آنذاك مدينة كندى بجزيرة سيلان حيث كان عرابي يقضي فترة النفي . وفي ١٤ مايو قابله عرابي وسجل في مذكراته انطباعه عن هذه المقابلة قائلا أنه « لقي منه كرما وحلما وكمالا لايوجد في غيره من البشر ، وجلست في حضرته نحو ربع ساعة سألني فيها عن صحتى وحالتي ، فعرضت على سموه اني اعتبر تشريفه للجزيرة فكاكا لنا من الاسر ، فتكرم علينا بأنه يسعى لدى الخديو في نوالنا ذلك »[٦] .

وقد صدر الأمر العالي بالعفو عن عرابي وعلي فهمى في ٢٤ مايو ١٩٠١[٧] وكان آخر من بقي من الباشاوات السبعة الذين تزعموا الثورة ونفوا الى سيلان بأحكام من المحكمة العسكرية التى شكلت لمحاكمتهم صدرت في ٣ و ٧ و ١٠ ديسمبر (كانون الأول) ١٨٨٢ ، وقضت عليهم بالاعدام ثم خفف الخديو الحكم الى النفي المؤبد من الأقطار المصرية وملحقاتها . وكان الزعماء الخمسة الباقون قد سبقوهما بالعودة الى مصر ، أو بالانتقال الى الدار الآخر ، فقد توفي عبد العال حلمى باشا بمنفاه في ١٩ مارس (آذار) ١٨٩١ وتوفي محمود باشا فهمي في ١٧ يوليو (تموز) ١٨٩٤ ، وعاد طلبة باشا عصمت الى مصر في فبراير (شباط) ١٩٠٠ وتوفي بعد عودته بعدة اشهر ، وفي نفس السنة توفي يعقوب باشا سامي . ولم يكن باقيا على قيد الحياة عند الافراج عن عرابي وعلي فهمي سوى البارودي الذى عاد الى مصر في شهر سبتمبر (ايلول) ١٩٠٠ .

وقد بدا واضحا منذ صدور قرار الافراج عن عرابي وعلي فهمي أن القوى الوطنية في مصر لم تبد ترحابا بذلك ، أو على الأقل لم تهتم له الاهتمام الواجب ، اذ نشرت « اللواء » — لسان حال هذه القوى آنذاك — الخبر دون تعليق .

ولم تكن العلاقات بين **مصطفى كامل و أحمد عرابي** حديثة العهد ، ذلك أن مصطفى كامل كان قد سبق له أن أبدى رأيا متكاملا في الثورة العرابية ولم يكن هذا الرأي ايجابيا ، ويبدو أن فكرته في الاهتمام بعرابي تعود الى زمن يسبق تأليف كتابه « المسألة الشرقية » ، وقد ذكر فيما بعد أنه منذ بضع سنين كان يتقصى الحقائق التاريخية بشأن الحوادث التي هي الأصل في شقاء البلاد ، فرأى من الواجب عليه أن يسأل « المتهم الأكبر فيها وهو احمد عرابي »[٨] ، وبالفعل كتب له بتاريخ ١٦ ابريل (نيسان) ١٨٩٧ يسأله عن بعض التفاصيل ، وقال أن احد أولاد عرابي قد رد عليه من « سيلان » قائلا أن أباه أبى على نفسه أن يشتغل بالسياسة وأنه « يرسل لي تقريره الذي كتب عقب دخول الانجليز مصر لاعتمد عليه في الابحاث التاريخية » . وذكر مصطفى كامل أنه قرأ التقرير باهتمام فوجد عرابي « **يقول بلا خجل ولاحياء أنه لما عاد من التل الكبير الى القاهرة ، لم ير لزوما للدفاع عن العاصمة لما يعلمه من أن دولة الانجليز موصوفة بحب الانسانية والاعتدال وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد**

لاشك أنها تسعى في تحريرهم وراحتهم وحفظهم »[٩] . وقد استعان مصطفى كامل بهذا التقرير في كتابة الفصل الخاص بمصر في كتابه « المسألة الشرقية » ، وإن كان ــ كما ذكر ــ لم يشأ مع مع « سخطه على الرجل واحتقاره لجبنه وهذيانه أن يتهمه بالخيانة »[١٠] .

ويلاحظ أن الفصل الخاص بالمسألة المصرية في كتاب مصطفى كامل « المسألة الشرقية »[١١] يتضمن انتقادات عنيفة للثورة العرابية ، وقد أدان مصطفى كامل في هذا الكتاب الخلاف بين الجراكسة والمصريين ، واعتبره نتيجة للدسائس التي قام بها سماسرة الانجليز الذين « نجحوا في التفريق بين المصريين وبعضهم فاستحكم الشقاق بين الجراكسة والمصريين في الجيش ، وبعبارة أخرى بين المصريين وبعضهم ، لأنه لايمكن اعتبار الجراكسة الذين قضوا في مصر حياتهم واستوطنوا البلاد وتناسلوا فيها . أجانب عنها ، بل هم فيها مصريون لافرق بينهم وبين سلالة الفراعنة القدماء[١٢] .

وقد تابع مصطفى كامل بعد ذلك أحداث الثورة مركزا على ما سماه « بالدسائس الانجليزية » التى « شجعت الحزب الوطني من جهة وفرقت بينه وبين مولاه وفريق آخر من المصريين من جهة أخرى حتى نزل القضاء باحتلالها لمصر وتمت خديعتها للمصريين وللدولة العلية ولاوروبا كلها »[١٣] . والى هذه الدسائس نسب مصطفى كامل المحاولات المتعددة للتآمر ضد قيادات الحزب العسكرى في الفترة بين تمرد أول فبراير (شباط) ١٨٨١ وثورة ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨٢ . ثم ساعدت الصدفة التى تمثلت في غياب ممثلي فرنسا يوم مظاهرة ٩ سبتمبر المسلحة ، في تزايد نفوذ انجلترا « عند رجال الحزب الوطنى وعند المغفور له توفيق باشا ــ خديو مصر آنذاك ــ وعند خدامه وانصاره فصار بذلك وكلاؤها في مصر محل ثقة الفريقين »[١٤] ، اذ قام ممثلوها يومها بدور الوسيط بين الطرفين . ونجحت الدسائس الانجليزية أيضا فى تشجيع الباب العالي على الانتقام من توفيق باشا وانتهاز هذه الفرصة لنوال سلطة فعلية على مصر بمساعدة الحزب الوطني وتعضيده[١٥]

على أن هذه الدسائس قد وجدت نفوسا مكنت لها ، فمع اقرار مصطفى كامل بأن الثورة العرابية كانت « حركة وطنية لم يعهد لها مثيل من قبل في الأمة المصرية » وأنها « كانت تعود ولا محالة على مصر بالفوائد الجمة والتقدم السريع » ولكن ذلك مشروط عنده بشرط جوهري لم يتحقق ، هو أن تقف الأمور في الحوادث العرابية عند حد محدود[١٦] .

وهذا الحد المحدود من وجهة نظر مصطفى كامل هو السياسة التي كان يتبعها شريف باشا ، لذلك فقد أدان الخلاف الذي وقع بين مجلس النواب وشريف باشا ، عندما أصر المجلس على دراسة الميزانية والمناقشة في موضوعاتها موضوعا موضوعا ، فعنده أنه « كان ولا محالة من الحكمة والصواب أن الحزب الوطني في مصر يقف عند حد محدود في هذه الأوقات المضطربة ويرضى بالنتائج السامية التي نالها . وكان من نهاية السداد في الرأى والتبصر في العواقب أن النواب المصريين يرضون بدراسة الميزانية الأ مايختص بالديون فيها . ولكن قضى على رجال الحزب الوطني في مصر يومئذ أن يتمسكوا بأمر أضاع عليهم التمسك به اتعابهم وجر على الوطن المصري أشد البلاء » ، وهو ينطلق في هذا التقرير من أن « نوال الحرية والعدالة والمساواة في أمة لايكون دفعة واحدة ولايأتي في يوم واحد ،وأنه كان يكفى الحزب الوطنى أن ينال تشكيل مجلس نواب مصرى ومنح المصريين الحقوق السياسية والملية التى لسائر الأفراد في الأمم المتمدنة فأنها خير نتيجة يحق لكل مصرى محب لبلاده أن يفتخر بها »[١٧] .

وربما لنفس السبب أدان مصطفى كامل موقف عرابي حين رفض الانصياع للإنذار البريطاني الفرنسي في ٢٥ مايو (آيار) ١٨٨٢ ، والذى كان يطالب بأبعاد عرابي وعلي فهمي وعبد العال حلمي واستقالة وزارة البارودى . وهو الانذار الذي نسب الى سلطان باشا ـــ رئيس مجلس النواب ـــ أنه اقترح بنوده . وفي رأى مصطفى كامل أنه « كان يجب على عرابي باشا أن يبتعد عن مصر ويعمل برأي سلطان باشا لتطمئن الخواطر وتزول اسباب التداخل الأجنبى »[١٨] وقد ناقش وجهة نظر عرابي القائلة بأن استجابته للإنذار كانت تعتبر اقرارا بحق انجلترا وفرنسا في التدخل فى شؤون مصر ، فاعتبرها جوابا ضعيفا جدا لأن الدولتين تدخلتا في أحوال مصر الداخلية فعزلتا اسماعيل باشا ، ومن مبدأ الحوادث العرابية وهما تتداخلان ، كما أن الخطر على أنصاره كان خطرا وهميا « لأن عرابي باشا كان

يعلم جيدا أن في أنصاره رجالا كثيرين يغارون مثله على حقوق بلادهم ويطالبون بحريتها وتسليم زمام أمورها »[١٩] ، وكرر رأيه بأن عرابي لو قبل الإنذار « لكانت هدأت الأحوال وبطلت دسائس أعداء مصر وفشلت مكائدهم ولكان بقى شريفا جليلا في أعين العالمين غير متحمل للمسؤولية الكبرى التي يتحملها اليوم أمام الوطن وأمام التاريخ بالرغم عن حسن نيته وصدق اخلاصه لوطنه »[٢٠] .

ومع أنه اعتبر اعلان العصيان الذى أصدره الباب العالي بحق عرابي قبل واقعة التل الكبير خطأ كبيرا «من شأنه أن يضعف هِمَمْ الجنود والأهالى» فضلا عن أن الخديو « كان مع الانجليز ضد عرابي ، وكان متضامنا معهم على خطتهم الحربية ، وأنه أرسل معهم ضباطا مصريين لارشادهم في سيرهم « مقدرا أن هذين العاملين قد وضعا عرابي فى موقف حرج في آخر الحوادث العرابية وقبل انهزام الجيش الهزيمة النهائية[٢١] . لكن هذا الموقف الحرج لم يكن مبررا عند مصطفى كامل لنكوص عرابي عن الاستمرار في الدفاع بعد هزيمة التل الكبير ، خاصة أن عرابي في تقريره الشهير قد برر ذلك بأنه بعد المداولة « والتيقن بأن دولة الانجليز لاتريد الاستيلاء على مصر تقرر أنه حيث الأمر كما ذكر فلا يلزم مدافعة بعد ذلك اعتمادا على أن دولة الانجليز موصوفة بحب الانسانية والاعتدال وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد لاشك أنها تسعى في تحريرهم وراحتهم وحفظهم » .

وقد علق مصطفى كامل على هذه الفقرة من تقرير عرابي مبديا دهشته متسائلا « كيف ان عرابي باشا بعد مذبحة الاسكندرية وبعد ضرب الأسطول الانجليزى لهذا الثغر العزيز كان يثق بالانجليز ويقول عن دولة انجلترا أنها موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال وأن لا لزوم للدفاع عن مصر مادامت انجلترا هي الداخلة فيها ؟ . فهل كان عرابي باشا يعتبر مذبحة الاسكندرية عملا لائقا بدولة موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال ؟ أو هل كان يعتبر ضرب الاسكندرية دليلا على حسن نوايا الانجليز نحو مصر ؟ »[٢٢] .

ولم يجد مصطفى كامل اجابة على تساؤله ودهشته الا بقدرة

الانجليز على خديعة كل الأطراف فهم قد « استطاعوا أن يخدعوا بدهائهم تركيا كما قدمنا وأن يخدعوا عزيز مصر (يقصد الخديو توفيق) ورجال الحزب الوطنى ، وبسبب هذا فان مصطفى كامل لم يحكم بخيانة أى طرف من الأطراف المتصارعة والفاعلة على مسرح الحوادث المصرية في زمن الثورة العرابية .

فهو قد رد على القائلين بأن عرابي باشا كان متفقا مع الانجليز على تسليمهم مصر ، أي أنه كان خائنا لوطنه فاقد الذمة والشرف فرأى هذا القول غير صحيح بالمرة « فالرجل كان سليم النية وغاية مايؤخذ عليه أنه تعجل كثيرا وانخدع كثيرا » .

وهو قد برأ الخديو توفيق من اتهام البعض له بأنه استدعى الاحتلال وأنه كان متواطئا مع الانجليز من بادىء الأمر وكان يتظاهر بأنه لم يجد حيلة للتخلص من الحزب العرابي الا بدعوة الانجليز لاحتلال مصر ، فرآه قولا غير صحيح لأن توفيق كان يعلم أن مصيبة الأمم هي تداخل الأجانب في أمورها ، وكان يود ولا محالة استقامة الأحوال بغير تداخل أجنبي ولكنه أفهم بعد ضرب الاسكندرية ان العرابيين يريدون خلعه أو الفتك به وأن الدولة العلية مساعدة لهم على ذلك فلما لم يجد نصيرا من قومه ينصره ضد العرابيين القى بنفسه بين أيدي الانجليز محافظة على ملكه وعلى حياته »[٢٣] .

لقد بدا مصطفى كامل في هذا التحليل متسامحا الى حد كبير ، والأرجح أنه كان يضع في اعتباره الظروف الآنية التي كانت تحيط به آنذاك ، وحاجته الشديدة الى توحيد كل الجهود لمواجهة الاستعمار الانجليزى وقد خلص من استعراضه للحوادث العرابية الى القول بأن « العبرة التاريخية التي تظهر للعيان من الحوادث العرابية هي أن **الشقاق** سبب ضياع الأمم وسبب دمارها ، فلولا **الشقاق** بين الحزب العرابي والجراكسة ما وجدت الحوادث العرابية ولولا **الشقاق** بين الحزب العرابي والمغفور له توفيق باشا ماكبرت الحوادث وتجسمت وتداخلت انجلترا في الأمر ، ولولا **الشقاق** بين جلالة السلطان والخديو السابق ماوثقت الدولة العَليّة بانجلترا وما شجعت الحزب العرابي وما لجأ المغفور له توفيق باشا الى الانجليز ! ، وبالجملة لولا ذلك الشقاق المشؤوم مااحتل الانجليز مصرنا العزيزة »[٢٤] .

وخلص مصطفى كامل من ذلك التحليل الى دعوة حارة الى المصريين « أن يتحدوا كل الاتحاد فيما بينهم ولايتركوا للأجانب والدخلاء وسماسرة السوء والفساد سبيلا لالقاء بذور الشقاق بينهم وبين بعضهم » وأن يكون هذا الاتحاد حول عرش الخديو الذى يجب عليهم « أن يدافعوا عن أريكته ولو ماتوا عن آخرهم ففى سلامة الخديوية الجليلة سلامة الوطن العزيز ، وكل سوء يمس عزيز مصر يمس مصر نفسها . وليس الحزب الوطني في مصر الآن ذا أميال مناقضة لاميال العزيز ، بل الرئيس الحقيقي لهذا الحزب ـ أي للأمة كلها ـ هو سمو الخديو عباس حلمي باشا الثاني الذي أيقظ العواطف الوطنية في بلاد مصر ونبه الأمة عن بكرة أبيها الى حقوقها المقدسة » وشملت دعوة مصطفى كامل الى الاتحاد ، الالحاح على « التمسك بالرابطة الأكيدة التى تربطهم بالسياسة العثمانية »[٢٥] .

ولايمكن القول بأن مصطفى كامل ـ بعد عودة عرابي من منفاه ـ قد غير وجهة نظره تلك من حيث الجوهر ، لكن شكل التعبير عنه قد اتسم بحدة بالغة تجاوزت القصد بسبب الظروف المعقدة التي عاد عرابي في ظلها الى مصر ، وهي الظروف التي وقع مصطفى كامل فى احايلها دون أن يعي هو نفسه ذلك .

كان عرابي قد عاد الى مصر في فترة الوفاق بين الخديو عباس حلمي الثاني وبين مصطفى كامل ، وفي ظروف اقتضت قيام حلف بين الحركة الوطنية المصرية وبين السراي وبين الباب العالي لمواجهة الاحتلال البريطاني لمصر . لكن عزلة عرابي الطويلة حالت بينه وبين ادراك المتغيرات الجديدة في الواقع المصري ، من هنا وقع في أكبر أخطائه وأكثرها فداحة عندما أدلى بحديثه الشهير لجريدة « تيمس أوف سيلان » الذى استغله خصومه في مصر أسوأ استغلال ضده .

على أن الحملة بدأت قبل ذلك الحديث ، وكانت اشارة البدء فيها تعليقات الصحف البريطانية على قرار السماح لعرابي بالعودة الى بلاده ، اذ فسرت هذا القرار بأنه دليل على أن مصر بعد الاحتلال أصبحت بلاداً مطمئنة زاهرة ،

لاخوف عليها من ثورة ولا هيجان ، وقد رد مصطفى كامل على ذلك بقوله « اذا كان رجوع عرابي الى وطن آبائه دليلا على ماوصلت اليه مصر من نظام وكال وأمن وسلام فان هذه النتيجة نفسها قاضية على الاحتلال داعية للجلاء » . وردا على مارتبته الصحف البريطانية على مقولتها الأولى من أن بلوغ مصر أقصى مبلغ في الحضارة والمدنية والنظام والأمن ، يجعلها تدهش وتتساءل « لماذا يطلب قوم الجلاء ويعادون البريطانيين ؟ » قال مصطفى كامل « أنه اذا كان قد آن للدولة البريطانية أن تتوسل الى الجناب العالي الخديوي ليرد عرابي الى مسقط رأسه فقد آن لها أن تتوسل الى نفسها لترد مصر الى أهلها » وذكر أن الأمن مستتب في مصر منذ ثمانية عشر عاما مضت ، وأن زمن الجلاء حان منذ سنين ، وقال « أننا ندرك أن عودة عرابي ليست الا آخر فصل تمثله السياسة البريطانية في المسألة المصرية ، ولانجهل أن سمو الخديوي الحالى صرح في مبدأ حكمه بأنه لايرى أقل خطرا على ملكه وبلاده من عودة عرابي عندما هددته انجلترا به ، فلتحاسب الصحف البريطانية نفسها على تغريرها بالأفكار ولتذكر أن أكثر الأمم اهتماما بعرابي وحوادثه أخبر منها بالحقيقة التي سيخلدها التاريخ العادل »[٢٦] .

ويبدو أن مصطفى كامل قد شعر بأن هناك محاولة بريطانية تبذل لاستغلال عودة عرابي سواء للحصول على اعتراف أوروبي باستتباب الأمن والنظام في مصر وبالتالى تفويض أوروبي باستمرار الاحتلال ، أو للزعم بأن هناك ضرورة لاستمرار هذا الاحتلال طالما أن المهيجين قد عادوا الى مصر . وبرغم أن تعليقه الأول على أقوال الصحف البريطانية قد خلا من هجوم مباشر على عرابي ، فقد كان مقدمة لهذا الهجوم الذى بدأ بالفعل في ٢ يونيو (حزيران) ١٩٠١ بسلسلة من المقالات كتبها مصطفى كامل .

فتحت عنوان « عرابي أمام التاريخ » أعاد مصطفى كامل تحليل الثورة العرابية على ضوء ماسبق له أن أورده في كتابه « المسألة الشرقية » ، ومع تأكيده بأن « التاريخ مازال غامضا » وأنه « من الصعب توزيع المسؤولية بين الرجال الذين كان لهم شأن في الحوادث التى جرت على مصر الاحتلال البريطاني وكانت

السبب في ضياع الاستقلال » فأنه قد وجد يسيرا عليه أن يبرز اخطاء عرابي التي حددها بأربعة هي :

أولا : رفضه الخروج من مصر استجابة لطلب القناصل والحاح سلطان باشا بعد مذكرة ٢٥ مايو (آيار — مايو) ١٨٨٢ .

ثانيا : عدم وقوفه في ميدان القتال في التل الكبير الى آخر لحظة وتعجله السفر الى القاهرة ، فانه لو كان وقف وحارب وأخذ أسيرا وسيفه في يده يناضل به عن وطن آبائه وأجداده ، لكان اسمه اليوم وبعد اليوم اشرف الاسماء في تاريخ مصر والمصريين .

ثالثا : ما أظهره من عظيم الثقة بانجلترا بعد عودته الى العاصمة وهزيمة جنوده في التل الكبير(٢٧) .

ويبدو أن الفقرة التي وردت في تقرير عرابي حول هذا الموضوع والتي نقلها مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » كانت تشكل استفزازا شديدا له ، لكنه بعكس مابدا في الكتاب هادئا وميالا للتسامح فانه — في تعليقه على عودة عرابي من المنفى — استغل الفقرة استغلالا دعائيا بالغ القسوة ، فاعتبره « قول لم ينطق به قائد حركة عسكرية من قبله » ، وأبدى دهشته من الصفات التي أطلقها عرابي على انجلترا متسائلا « اذا كانت انجلترا دولة العدل والانصاف فلماذا قام — عرابي — في وجهها ؟ . أليس من الأثم قتل النفوس البريئة وتضحية الأرواح الطاهرة في محاربة دولة يعتقد محاربها أنها لاتنوي السوء لقومه وبلاده بل وتود لهما الخير مااستطاعت »(٢٨) .

وفي مناقشته لدوافع عرابي لكتابة هذه الفقرة في تقريره ، رفض مصطفى كامل الاعتذار عن عرابي بجهله لنوايا الانجليز « لأن من وقف موقفه يتحتم عليه أن يكون وافقا على دقائق التاريخ خبيرا بسياسات الدول عالما بأساليب الدهاء والمكر والخداع »(٢٩) وذكر أنه لو كان قد كتب ذلك وهو « معتقد بصدق مافيه يكون فى مؤخرة الرجال ، أما اذا كان كتبه تقربا من المحتلين [illegible]لا في بلوغ السلامة على أيديهم فيا خيبة الآمال وحزن الديار والأهل والآل » .

على أن تلك الأخطاء كلها لم تدفع مصطفى كامل — حتى

ذلك الحين — الى اتهام عرابي بالخيانة ، فقد تحفظ بعبارة صريحة على هذه التهمة مكررا ماسبق أن ذكره في كتابه « المسألة الشرقية » ، ذاكرا أنه ليس « ممن يرمونه بالخيانة ويتهمونه بالاتفاق مع الانجليز باطنا ومحاربتهم ظاهرا » لكنه يحمله مسؤولية هائلة لأن « الارادة والعزيمة والدهاء والثبات قد خانته قبل أن تخونه الحوادث وتعاكسه الليالي »[٣٠] .

لكن خطأ عرابي الرابع ، كان جوهر الحملة وسببها الرئيسي ، وهذا طبيعي ، لأن الأخطاء الثلاثة السابقة تدخل فى اطار التاريخ وتقييمه ولكن الخطأ الرابع — عودة عرابي الى مصر — كان يدخل في اطار السياسة ، ويؤثر في الواقع المصري آنذاك ، من هنا اعترض مصطفى كامل على عودة عرابي الى « بلاد كان يشكو من سلطة الجراكسة فيها — وهم أقل القليل — وأصبحت الآن سيئة الحظ محتلة بجنود اشد الدول طمعا فيها »[٣١] .

وقد رفض مصطفى كامل أن يكون شوق المنفي الى مسقط رأسه عذرا يعود به اليها « وفيها جيش جرار من الانجليز » ذلك أنه « لايليق برجل الحرية وبطل الاستقلال — ان كان حقا قام بحركته خدمة للحرية وطلبا للاستقلال — أن يرى الوطن في قبضة الأجنبي يستغيث ولا مغيث وضرب أمثلة بفيكتور هيجو الذى رفض العودة الى فرنسا — رغم الحاح نابليون الثالث واغرائه — الا اذا عادت لها الحرية وتوطدت دعائم الجمهورية . وكوشوت محرر بلاده المجر ومنقذها من مخالب النمسا الذي اضطر الى مبارحة بلاده منفيا ، ومع ذلك رفض العودة اليها لأنه اقسم يوما بشرف المجر أن عائلة هابسبورج لاتحكم بلاده .. وتساءل مصطفى كامل « كيف يقبل عرابي أن يعود الى وطن أسيف تعيس تحتله دولة قاهرة غادرة قاسية ؟ . كيف يعودُ ويرى الجنود البريطانية تتمشى في شوارع القاهرة ؟ . وكيف لاتفضل نفسه آلام النفي على هذا الألم الجسيم والبلاء العظيم »[٣٢] .

وما لبث مقال نشرته جريدة الفار دالكسندري Le Phare d,Alexandrie ان قاد مصطفى كامل الى وضع مزيد من النقط على مزيد من الحروف ، فقد أبدت الجريدة اعتراضها على مقارنة اللواء بين أحمد عرابي وفيكتور

هيجو ، ودهشتها لظن اللواء أن عرابي ممن يتألمون لرؤية الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة . وقالت « أن رجلا يود السفر الى لورندة لرفع فروض الشكر الى الحكومة الانجليزية على عودته الى مصر لايستحق مثل هذا الكلام ولايليق بمثله أن يقابل الا بعدم الاهتمام » ، وبصرف النظر عن النية الواضحة لدى الجريدة في اشعال نار الخلاف ، فان مصطفى كامل استنكر ظنها أنه يضع عرابي في مصاف عظماء الرجال فبرغم أنه كان — كما قال — يود ذلك الا أن « صفات الرجل وأعماله حرمته من هذا الشرف قبل أن تأباه الحوادث عليه » ، ولكنه ضرب الأمثلة بزعماء الغرب « ليفهم العرابيون وغيرهم أن الحقيقة التاريخية لاتستر أبدا مهما حاول ذوو الغايات سترها ، وأن هذه الأمة في حاجة الى رجال ينطقون بالحق ويجاهرون بالصدق ويرشدونها الى ماوقع منها من خطأ في الماضي لتحترس في سيرها الى الامام ولاتتخذ لها هداة ممن لايميزون بين الغي والصواب »(٣٣) . وأكد مصطفى كامل بذلك أن لديه مخاوف من وجود حزب لعرابي في مصر ، من هنا لم تصبح المسألة بالنسبة له مسألة تاريخية ، لكنها أصبحت مسألة سياسية بالدرجة الأولى ، وقد صاغها في معادلة بأنها تعني فناء مصر أو بقاءها ، اذ أن « أقرب الأمم الى الفناء أمه تنسى تاريخها وتغفر للجانين عليها ذنوبهم وتحل الوضيع محل الرفيع » وتطبيقا لذلك طالب « من يريدون للأمة المصرية العزيزة أن تخطو الى الامام وتسير في سبيل التقدم والارتقاء ألا يحابوا في توزيع مسؤولية مصائبها على الرجال الذين كان مستقبلها بأيديهم وسعادتها أو شقاؤها طوع ارادتهم حتى لايخدعها في الأيام المقبلة ذو غرض دنيء ويسوقها الى الفناء والدمار من يظهر لها بمظهر الحب والاخلاص وهو لايلتمس الا منفعته أو خدمة مآربه »(٣٤) .

وهكذا عبر مصطفى كامل عن مخاوفه من العرابيين ، وتوجسه من وجود حزب لهم في مصر قد ينشط بعودة زعيمهم الذي لم تؤد هزيمته في الحرب الى انصراف المصريين عن الحزب العرابي ، فعندما استعراض نضال شعب البوير ضد الاحتلال الانجليزي رغم ظروفه الصعبة ، قال أن هذا يدعو للمقارنة بين «أعمال أولئك الأبطال وتقلب بعض الرجال في مصر» وهي مقارنة رآها ذات فائدة للـــــــــــــــــــــــــــــــــمصريين .

وانطلق يعرض بالثورة العرابية التي قام بها « رجال لو سمعتهم لحسبتهم غمبتا وجان دارك في فرنسا ، وبسمارك في المانيا ، وكافور في ايطاليا وكوشوت في المجر لشدة لهجتهم وكثرة ترنمهم بالوطن والوطنية وهياجهم ضد نفر من الجراكسة لم يملكوا في البلاد الا وظائف معدودة وتحريضهم الشعب على أميره ونشرهم للواء العصيان والهيجان » ومع ذلك فان الانجليز ماكادوا يدخلون مصر حتى تغير حال هؤلاء الشجعان « التزم بعضهم الحيادة ، واختفى عن اعين الناس حياء وخجلا . وتمسك فحول الثورة وكبار دعاتها بأهداب المحتلين وصاروا يدعون الناس الى الدخول من هذا الباب والالتجاء الى الراية البريطانية » ، وتساءل مستنكرا عما اذا كان ذلك ماتفعله محبة البلاد بالنفوس ؟ « هل تدفع الرجال الى مقاومة نفر من الجراكسة والمناداة بالوطنية في وقت لاسلطة فيه لدولة أجنبية على مصر والاستسلام لانجلترا يوم تملأ جنودها ربوع الديار » .

وترتيبا على ماسبق خاطب « مصطفى كامل » العرابيين — كحزب ذي رأي سياسي قائم — قائلا « اذا كنتم معشر المنادين بالوطنية في الثورة العرابية ترون أن الظروف والأحوال حائلة دون تحقيق آمال المصريين فلا معنى لخضوعكم هذا الخضوع للدولة المحتلة ولاسبب يدعوكم للاستماتة والخشوع والخنوع أمام ارادة المحتلين . ولا جرم ان هذا السلوك يفسر سرا من أسرار الثورة العرابية ويوقف الأمة على سبب من أهم اسباب انخذالها وفشلها وسقوط بلادها في مخالب الأجنبي » . وطالما أن هذه الأمة قد وقفت على أسباب هزيمة الثورة فأن « مصطفى كامل » يدعو المصريين أن « نستفيد من هذا الدرس ولانترك أولئك المنافقين يغررون بها بعد أن خدعوها أكبر خداع وساقوها الى ماهي فيه الآن »[٣٥] .

وعزلا لهؤلاء « **المنافقين** » عن الشعب المصري ، أخذت « اللواء » تذكر المصريين بأن عرابي هو المسؤول عن قتلى التل الكبير وضحايا الثورة الذين استشهدوا أو صرعوا أو اضيروا نتيجة لحوادثها ، فنشرت كلمة لمن وقع بـ « كاتب عربي » ارخ رسالته هكذا « السويس في ١١ يونيو — تذكار مذبحة الاسكندرية » تحدث فيها عما حدث عندما نادى بائع الجرائد في السويس « العفو عن عرابي .. العفو عن عرابي » اذ هلل **السفهاء** واستبشر **الأغبياء** وهو مازاده — كما قال — وجدا على وجد ، وعبر عن احساسه الخاص باسم

« عرابي » تلك اللفظة التي « تشق قلوب شبان شبوا يتامى وجيوب عقائل شبين أيامى ، وجوانح شيوخ فقدوا أبناء كراما ، لولا ما جر عليهم عرابي من الويلات لكانت نار ذلك لقتل أبيه وجوى تلك لموت زوجها ووجد هذا لفناء بنيه بردا وسلاما » . ووجه الكاتب خطابه الى « عرابي » سائلا أياه ماذا يفعل عندما ينادي كومساري قطاره[٣٦] « التل الكبير .. التل الكبير » .. « ليت شعري اذا رمته المقادير على هذا التل فمر به فرأى موتى الانجليز في قبور كالقصور في روضة فيحاء وأخوانه المصريين صرعى حميته الوطنية .. موتى غيرته الدينية .. قتلى شهامته العربية ربما بادية وعظاما بالية تطؤها الاقدام ، وتدوسها الأنعام ، أيهنأ بحياته مع من أساء اليهم .. أم يهوله المنظر فيقضي أسى عليهم »[٣٧] .

ولم يكن « مصطفى كامل » مبالغا في تصوره أن لعرابي انصارا في مصر ، اذ الواقع أن نشر خبر الافراج عن « عرابي » قد أحدث رجفة في نفوس المصريين على النحو الذي عكسته الصحف ، في مقالات ورسائل الدفاع المتتالية التي كتبها مواطنون متعددون عندما اشتدت الحملة ضده .

ولانستطيع الجزم بأن هجوم « مصطفى كامل » و « اللواء » و « المؤيد » على عرابي كان نتيجة مباشرة للحديث الخطير الذي أدلى به عرابي الى « ذي تيمس أوف سيلان » عقب صدور قرار العفو عنه ، واذا كان من الصعب تصور أن الحديث كان مجهولا لدى القوى الوطنية في مصر ، فان الربط المباشر بينه وبين الحملة العدائية ضد عرابي ــ في بدايتها ــ صعب كذلك . لقد أدلى عرابي بهذا الحديث الى « ذي تيمس اوف سيلان » التي نشرته في ٢٦ مايو (آيار) ١٩٠١ ، وأورد في الحديث فقرتين كانتا لابد أن تزعجا القوى الوطنية في مصر .

تحدث « **عرابي** » في الفقرة الأولى عن نيته في « **التوجه الى انجلترا لأرفع جزيل امتناني وعظيم تشكراتي الى العرش البريطاني**» . ومدح في الفقرة الثانية الادارة الانجليزية لسيلان ــ التي كانت مستعمرة انجليزية آنذاك ــ كمقدمة لمدح الاحتلال الانجليزي لمصر اذ قال « ماكنت اتمناه لامتي من استتباب الأمن وتمام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولاعناء .. وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية وحكمة

الجناب الخديوي »[٣٨] .

وبالرغم من ان النص الكامل للحديث لم ينشر في مصر ألا في ١٦ يونيو (حزيران) ١٩٠١ ، عندما ترجمته ونشرته « اللواء » ، ألا أنه كان واضحا أن مقتطفات منه قد نقلت الى الصحف الانجليزية وطارت بها وكالات الأنباء وهو مايتضح من تعليق « لافار دالكسندري » على ماذكره عرابي عن رغبته في السفر الى لندن لشكر الحكومة الانجليزية ، لكن رد الفعل العصبي والمتوتر كان أبعد مدى من مجرد هذا الحديث الذي لاشك أن عرابي قد أخطأ عندما ضمنه هذه الفقرات ، خاصة أنه في الحديث قد أكد « أن لا علاقة لي الآن بالسياسة ، بل بالعكس ، تركتها ظهريا لأني الآن صرت شيخا كبيرا اناهز الواحدة والستين من العمر وغاية أملي هو أنه أموت بأرض وطني العزيز »[٣٩] هذا الاعلان بهجران السياسة لم يلحق هاتين الفقرتين اللتين سببتا لعرابي ازعاجا شديدا في شيخوخته .

والأرجح ان الصحف البريطانية كانت هي التي أججت نار المخاوف ، عندما استغلت قرار العفو عن عرابي للفخر بما « آل اليه أمر البلاد المصرية من الراحة والطمأنينة في ظل المراقبة الانجليزية وهو ما أثار قلق « **صحيفة المؤيد** » ـــ التي كانت وثيقة الصلة بالخديو عباس حلمي الثاني ـــ ودفعها الى التنبيه الى ان هذا الاستنتاج الذي خرجت به الصحف البريطانية ، يتضمن « فائدة سياسية عائدة ولا ريب على الاحتلال »[٤٠] .

ليس هذا فقط بل أن « الاجبشيان جازيت » نشرت فصلا لمكاتبها في الزقازيق ـــ يوم عودة عرابي جاء فيه أن الأهالي هناك لمَّا شاهدوا أعلام قناصل الدول مرفوعة على قنصلياتهم يوم عيد ميلاد ملك البرتغال ـــ احتفالا بهذه الذكرى ـــ ظنوها احتفالا وابتهاجا بقدوم عرابي ، ـــ فاجتمع من سمتهم الصحيفة لفيف من الأوباش والرعاع لانتظاره ، وهو ما أثارها ودفعها الى القول « أننا لانخاف أبدا ولا تعترينا ذرة من الخوف من أن عرابي يشجع أنصاره ـــ وليس له أنصار ـــ لأنه قد كفر عن غلطاته ضد خديوي مصر بمدة عظيمة قضاها في منفاه بجزيرة سيلان ، هذا فضلا عن أننا في زمن غير الزمن الأول »[٤١] .

وكان طبيعيا أن تنتقل مخاوف الاجبشيان جازيت الى اللواء التي نقلت عنها

هذا القول ، وعلقت عليه مؤكدة أن « الأمة بأسرها ناقمة على عرابي وتود أن تغور به أرض مصر ليختفى من أمامها فتتسلى بذلك عما جناه عليها وأوقعها فيه وجازمة بأنه « ليس في المصريين من يحتفل بعرابي أو يود أن يبصره ببصره »[٤٢] .

وكانت اللواء قد ترجمت حديث عرابي الى « ذي تيمس أوف سيلان » ، وعلقت عليه قائلة « يرى القارىء لهذا الحديث أن القائل له من أصدق المخلصين للانجليز ويعجب كيف أن وطنية عرابي تحللت الى هذا الحد وتشكلت بهذا الشكل فصار يحمد الله على حالة بلاده في عهد الاحتلال ويمدح المحتلين هذا المديح العاطر ويطري في الثناء عليهم بكل لسان ، وكأنه لايشعر بأن هذه الأقوال لو قالها طفل من صغار المصريين لعدت وصمة له ولأهله واعتبرت عارا على أبويه وقومة ، فكيف به وهو زعيم الوطنية المصرية ورئيس الحركة الثورية . لاريب أن عرابي قد قضى على نفسه بنفسه بعد أن قضت عليه الحوادث شر قضاء فاللهم ارحم أرواحا طاهرة ذهبت ضحية حميته الوطنية ، وشهامته الابىلامية ، واغفر لمن أخطأوا السلوك فى خدمة هذا الوطن العزيز اعتمادا على عزمه الموهوم »[٤٣] .

وقد استمر « اللواء » في تشهيره السياسي بعرابي حتى وصوله بالفعل الى القاهرة ، لكن هذا التشهير لم يقطع بخيانته ، اذ لم يكن هذا الاتهام واردا بشكل حكم جازم حتى تلك اللحظة ، صحيح أنه مع اقتراب عودة « عرابي » اشتدت حدة الهجوم الى درجة عنيفة ، لكن ظل ذلك في حدود ابراز وتضخيم اخطائه دون التورط في الاتهام بالخيانة أو التواطؤ .

عودة البطل الكسير

وفي صبيحة يوم وصول عرابي الى السويس اتخذت الحملة الدعائية ضده طابعا أكثر عنفا من ذي قبل ، وبدأ واضحا أن نوعيتها ستتغير تدريجيا الى لون من الهجاء السياسي المقذع الذي يقوم على السباب والتشهير ويتجاهل أي نظرة موضوعية ، وكانت اشارة البدء في هذه الحملة مقالا كتبه « مصطفى كامل »

بتوقيعه بعنوان « عرابي » ، هذا نصه الكامل :

« عرابي »

« اذا كانت الأمم تفتخر برجل ، وتعير برجل ، فلا عجب اذا كان التاريخ يعير الأمة المصرية بهذا القادم المشؤوم الذي جر على وطنه وبلاده المصائب الجسام ، وباع استقلالها بجهله وجبنه وغباوته ، وقضى عليها أن تعيش ذليلة حقيرة ، وأن تسير الى الوراء في وقت تخطو فيه الأمم والدول خطوات التقدم والحياة الى الأمام .

«ولاغرابة اذا كان الناس أجمعون ينظرون الينا الآن نظرة الساخرين ويحكمون على أخلاقنا وأميالنا بأخلاق ذلك الذي لايستحى من أن يلقب نفسه بخادم الوطن الأمين ، وهو علة مصائبه ومصدر نوائبه ، وسبب بلائه ، وأصل شقائه .

« ما عار الاحتلال ، وعار الجهالة والتأخر ، وعار الفقر ، بشيء يذكر اذا قورن بالعار الذي يحمله عرابي ويقرأه الناس على وجهه اينما سار وحيثما حل .

« وأي عار أكبر من عار رجل تهور جبانا واندفع جاهلا ، وساق أمته الى مهواة الموت الأدبي والاستعباد الثقيل ، ثم فر هاربا من ميادين القتال ، وتوسل الى عدوه المحارب أن يعفو عنه ، وينعم ، وابت عليه نفسه التي لا أكيف شعورها أن يموت في منفاه والا أن يرجع الى وطن هو مرجع شقائه .

« ماذا يكتب التاريخ ، وماذا يقول الشاعر أمام عودة عرابي ؟

« بل أي مثل في التاريخ يحاكي هذا المثل ؟

« يقتل القاتل فيواري وجهه خجلا ويعدم عرابي الألوف من النفوس الغالية ،.ويبيع استقلال وطن عزيز شريف ، ويدخل الانجليز مصر ، ولا يخجل من العودة الى هذه البلاد ولا يرى من الدناءة والوقاحة ان يقابل المصريين ؟

لم يكفه ماجناه على وطنه حتى سمعناه يفتخر بالاحتلال وآثاره ، ويراه النعمة الكبرى على هذه الديار الاسيفة ، ويفاخر قومه بنتيجة ثورته وثمرة حركته ، فهل روى التاريخ من قبل ان رجلا هدم أركان استقلال أمته جهلا منه أو خيانة ، ثم فاخرها بالاستعباد والهوان وضياع السلطة والحقوق ؟

« ماذا يكون جوابك أيها القادم اذا سألتك أرض مصر : وبأي حق تطأني وانت الذي جعلتني للانجليز متاعا به يلعبون ويتجرون وعليه يحكمون ويسيطرون ؟ ، ماذا تجيب النيل اذا سألك : كيف تشرب مائي، وتتمتع بنعمي وخيراتي وقد كنت حرا مستقلا سعيدا آمنا فأبيت ألا أن أكون ميدانا للسفن الانجليزية والجنود البريطانية وأن يفترسني كل مفترس ويطمع في كل طامع ، ماذا تقول لهذه الأمة اذا سألتك صغارها قبل كبارها بأي وجه تلاقينا وانت الذي قضيت علينا ونحن في بطون أمهاتنا ان نشقى ونستعبد ألا يضطرب قلبك ويدمى فؤادك اذا ناجتك تلك العظام البالية : عظام من ذهبوا ضحية وطنيتك الكاذبة وشهامتك الباطلة ، وقالت : أهكذا حميتك وهمتك ، تعيش منعما وتعود الى الوطن مكرما ، وترضى بالحياة وطيبها بعد أن متنا تصديقا لدعوتك ، واعتقادا بصدق نهضتك ؟ لا أخال عرابي ألا شقيا حزينا اذا سمع هذه الأصوات ، وكان انسانا يحس ويشعر ولكن أنى له بشعور الانسان وهو الذي رأى أن المصريين لم يؤدوا واجب العبودية لملك انجلترا فوعده بزيارته ليشكره على نعمته ويترجم له عن صادق ولائه ، ومزية تعلقه بسدته؟ فتبا لوطنية هذا حاملها ، وتبا لنهضة هذا زعيمها ، بل يا شقاء أمة هذا فرد من أفرادها .

جهل عرابي أو تجاهل أن الانجليز يحتقرون الخائنين وان استخدموهم ، ويزدرون الجبناء وأن انتفعوا بجبنهم ، فماذا يأمل منهم وماعساه يقول لهم ؟

ايقول : هذه بلادي جعلتكم أسيادها ، وجعلت قومي العبيد ؟ . وهذا وطني صار رقا لكم بفضل مابذلت من غشم وجهالة وجبن وموت شعور ؟ .
نسى عرابي أو تناسى أن الانجليز ابوا أن يتسلم سيفه قائد منهم أو ضابط صغير أظهارا لاحتقارهم لزعيم حركة لم يفق جيشه وجنوده الا بالجبن الفاضح والهروب السريع .

فأحمل عارك ايها القادم المشؤوم فهو نيشانك وسر به في شوارع المدائن ، ومسالك القرى ، ليقرأ فيه الناشئون عبرة العبر ، ويروا مثال الجهالة والغباوة والخيانة ، لعل عواطفهم تثور فيندفعوا في طريق الجد والعمل ، ويقيموا بنيانا دمرته بيدك ويصلحوا ماأفسدته وأفسدته الأيام »[٤٤] .

وبرغم حدة المقال الذي تأثر فيه مصطفى كامل فيما يبدو بقرب وصول عرابي الذي وصل بالفعل ظهر نفس اليوم الذي ظهر فيه المقال على صفحات اللواء ، فان كلمة « الخيانة » لم تأت فيه الا مرة واحدة ، وكان التركيز الاساسي في المقال كله على أن عرابي مهد للاحتلال بسياسته الخاطئة و« غشمه وجهله وجبنه وموت شعوره » ، بحيث بدت الخيانة هنا مفهوما مجردا لايعكس الاتهام بالتواطؤ المسبق مع الانجليز ، وهو الاتهام الذي شاع بعد اجهاض الثورة ، والذي كان يصورها منذ البداية مؤامرة القصد منها تشجيع الانجليز على الدخول الى مصر واحتلالها .

كان المقال يهدف الى عزل عرابي عن أي لون من ألوان التأثير السياسي على الجماهير الشعبية وذلك بالتنديد بتاريخه ، والتذكير بأخطائه ، وتجاهل كل حسناته ، واصطياد الفقرات التي وردت في حديثه لـ « ذي تيمس أوف سيلان » للتصدى لأية محاولة لاستغلال عودة عرابي أو موقفه الجديد من الاحتلال لحساب القوى الاستعمارية ، لكن الحكم على تاريخه السابق لم يصل الى حد الاتهام بالخيانة .

وقد استمرت اللواء في موقفها ذاك ، ففي وصفها لرحلة عرابي من السويس الى القاهرة ، قالت « قام عرابي على الطائر الأسود من السويس صباح الامس ، ووصل الى القاهرة في مسائه يحفه الصغار ويلازمه الاحتقار ، ويتقدمه طالع نحسه ويتعقبه نذير شؤمه ، كأنه راجع من واقعة التل الكبير ، كان ذوو العواطف التي تؤثر فيها الذكرى يظنون انه اذا مر على ملاعب طيشه ومعاهد خذلانه ومسار فراره ومصارع شهداء وطنيته الكاذبة وحميته الباردة كالقصاصين أو التل الكبير ذابت نفسه حسدا واحترقت روحه من الزفرات ولكن هيهات ... هيهات ..فالرجل وإن عُدَّ جسمه في الأحياء فروحه وعواطفه من الأموات . مر على تلك المصارع فلم يخجل أن يسرح لحاته في ساحاتها حتى اذا وقع نظره على عظام شهداء غروره البالية البادية حول وجهه عنها وصرف نظره الى قبور الانجليز في رياضها الغناء فسلم عليها تسليم الصديق المشوق على الصديق المشوق ونهض واقفا وقرأ الفاتحة »[٤٥] .

وواصلت اللواء محاولتها لدعوة الجماهير للانفضاض من حول عرابي ، فذكرت انها كانت تتوقع « أن من جنى على مستقبلهم عرابي وهم نطف في اصلاب آبائهم أو أجنة في بطون أمهاتهم أو أطفال في محور التربية تنزع نفوسهم لرؤيته ليجمعوا في ذاكرتهم بين سوء سيرته وصورته فيجتمع منهم على محطة العاصمة وفي ممره العدد الكثير ، وكأنهم تحاشوا ذلك خشية أن يتوهم احتفاءهم واحتفالهم به أو أن يكونوا حجة على الأمة بالرضا عنه ، فكان ذلك أصدق الادلة على استهجان الأمة له وكراهيتها لمنظره ورفضها لخبره واحتقارها لشخصه واستهانتها بأمره ، وأبلغ شاهد على بلوغ احلامها الرشد حيث ادركت أنه سبب شقائها وعلة بلائها فحقرته هذا التحقير المهين »[٤٦] .

الا أن الأمر فلت من يد « **مصطفى كامل** » تماما عندما بدأ عرابي يدافع عن نفسه ، اذ أدلى أحد ابنائه بحديث الى « الأهرام » ، قال فيه أن « مصطفى كامل » قد أرسل الى والده في منفاه رسائل يسأله فيها اشياء كثيرة « أبت ذمة والدي ان تطاوعه فيها ، على أن هذه الرسائل لا تزال بأيدينا وأن كنا لانود أظهارها »[٤٧] . وقد نشر السيد أحمد مقبل صديق عرابي نص أحد هذه الخطابات في المقطم[٤٨] « ونصه :

الى الشهم الهمام محب وطنه العزيز سعادة احمد عرابي باشا الحسيني المصري
بعد تقديم واجب الاحترام

إني سحت في عواصم أورروبا فوجدت افكار سياسي تلك العواصم ضد سعادتكم على خط مستقيم فدافعت عنكم ياسيدى بكل جهدي ولكن من غير سلاح افحم به الخصوم ، فأرجو من سعادتكم أن ترسلوا لي سلاحا ادافع به عن شهامتكم وانا في الختام رهين اشارتكم في كل وقت .

محبكم
مصطفى كامل

وقد رد مصطفى كامل على نشر كلام ابن عرابي ساخرا من الاتهام وقال « أنه رغم ثقته بنفسه وثقته في الآخرين به الا أنه سوف يحدث القراء عن رسائله الى عرابي » ، وروى مبرر ارسال هذه الرسالة متهما عرابي لأول مرة بالخيانة ، اذ

قال أنه كتب الى عرابي طالبا ان يوضح له المسائل « لكيلا يرميه بالخيانة ظلما كما رماه بها آخرون وأثبتت الأيام أنهم مصيبون ، وذكر أنه كتب اليه يطلب منه أن يدافع عن نفسه بكل سبيل « وكنت أود حقيقة أن يكون بريئا من تهمة الخيانة » ، ومع أن أحد ابناء عرابي قد رد عليه مرفقا برده التقرير الشهير الذي كتبه عرابي ، فانه بعد قراءة التقرير وسخطه على ماجاء فيه من وصف انجلترا بحب العدل والاعتدال فانه لم يشأ « مع احتقاره لجبنه وهذيانه ان يتهمه بالخيانة » ، ولكنه بعد اطلاعه على مانشره في جريدة « تيمس اوف سيلان » من « المدائح والثناء على الاحتلال الانجليزي وافتخاره بأنه السبب له قطعت بأنه فاق كل خائن حدثنا التاريخ به من قبل ، اذ لم نسمع ولم نقرأ أن رجلا هدم استقلال أمته جهلا منه أو خيانة ثم فاخر قومه بعمله» وختم مصطفى كامل رسالته مطالبا بنشر الرسائل « أو بيعها لمن يريد وأنا انقده ثمنها على شرط أن تنشر ليقرأها الخاص والعام وتعلم الأمة كلها أني ما حكمت على عرابي بالخيانة والجبن وانحطاط النفس الا بعد البحث والتنقيب ، وأنه هو أول من ساعدنى بأقواله وتصريحاته الأخيرة على أن أحكم عليه هذا الحكم الشديد[٤٩] .

وأخذت لهجة مصطفى كامل تشتد عنفا نتيجة لتدخل « المقطم » ــ صحيفة دار الحماية ــ دفاعا عن عرابي من جانب ، ولتحول الموضوع بينه وبين عرابي الى موضوع شخصي ، عندما لجأ الأخير للدفاع عن نفسه ، وقد نفى مصطفى كامل انه غير رأيه في عرابي ، وذكر أن هذا لم يكن في منفاه ذا جاه وأصبح الآن بلا جاه ليتملقه ثم يهجوه ، وخاطبه قائلا « أنك اليوم أصبحت للاحتلال هزءا وسبقت المنافقين والمتملقين ، وقلت مالم يقله كل عبده الاحتلال فى التسعة عشر عاما ، فقد صار حقا وواجباً مقدسا أن نعلن خيانتك ونجاهر بدناءتك ، تعجب كيف صارت الأمة ضدك وكيف احاربك بقلمي وأنا كنت أدعوك لتبرئة نفسك ، ولم تعجب من أنك بوقاحتك وسفالتك سببت هذه الأمة العزيزة مسبة لم تسب بها أمة من قبل الآن . فخير لمثلك أن يتوارى عن العيون ويقبر نفسه بنفسه ، فانك لو قضيت بقية العمر تبكي مصائب مصر

ما وفيتها حقها ، ولا وجدت شفاعة عند أحد من يعرفون مقام الوطن ومعنى الوطنية ، ويندبون سوء حظ هذه الديار ويخجلون من أنفسهم كلما ذكروا أنهم وأنت ابناء وطن واحد »[٥٠] .

وعلقت « اللواء » على ماورد في احاديث عرابي التي أدلى بها الى « المقطم » و « مصر »[٥١] ، فكتبت دون توقيع تحت عنوان « نظرة الى عرابي لا حديث معه » تتهمه بأنه متبلد «وتيتٌ» لأنه يندهش لعدم قيام الحكومة بتحيته ، بينما هو الذي « رفع سيف العصيان في وجه الأمير ، ودعا المصريين لكراهية الغرباء من كل جركسي وهو نزيلها ، وتركي وهو جارها القديم » وقالت أن أحد الأصدقاء من أهل النظر في طبائع الأشياء نظر عرابي فاذا نفسه « نفس جاهل بما مضى من الحياة وما يتوقع ، وغبي قامت دعوته على الجهل والشعوذة لاغير » ، واشارت الى وصف المقطم له بالثبات أو التبلد ، ذاكرة ان البارودي[٥٢] وهو « أعظم القوم مصابا وأكبرهم خسارة : اصيب في ثروته الواسعة وجاهه الرفيع ، وأهله الكرام واصدقائه العقلاء وصحبته العزيزة .. وهو وان لم تصنه اصالة الرأي عن الخطأ في السياسة فله من نسبته الى الأدب وكونه من احاد الشعراء في هذا العصر مايقوم ببعض عذره ، ومع هذا كله لم يعلم أحد عنه أنه اشتكى الفقر وهو الذي عرف الغنى ، أو حن لرتبه ونياشينه وهو الذى بلغ من المعالي ماتشتهى النفس الغالية[٥٣] ، ولايزال به حياء وخشية ان يحدث الأصدقاء أخبار الثورة » .

وواصلت « اللواء » مقارنتها بين موقف « عرابي » وموقف زعماء الثورة الآخرين عند عودتهم من المنفى ، فقالت أن طلبة باشا ــ طلبة عصمت ــ لقى المصريين بمثل هذا الحياء ، ويقال عن « علي فهمي باشا الذي عاد الينا بالأمس أنه كثير الحياء شديد الخجل والندامة ، فان كانت قلة الحياء والتحمد على المصريين بزوال استقلالهم هي الخلة الوحيدة التي ترفع عرابي فوق زملائه في نظر المقطم فليقل عرابي ماشاء وليبالغ له المقطم فى المدح والاطراء فهو انما يسخط الأمة بأسرها في استرضاء بعض المجانين ممن يعلم المقطم من يوم عرابي وأمسه مالايعلمون »[٥٤] . وذكرت اللواء أنها شاهدت موكب عودة عرابي لا شماته ولا احتفالا ولكن « أردنا أن نبلو كيف كان حكم الدهر في هذا الذي تصرف بمصر ، وهل عبثت الخيبة بصحته . أم نقص البين من كتلته أم انكر النفي من

صورته ؟ » ، لكنها فوجئت « برجل يصدق عليه المثل القائل أجسام البغال وأحلام العصافير تاج الصحة على رأسه زاهر ، يحسده عليه الملوك والقياصر ، وله عينان لا تخبران عن ذكاء ولاتنبئان عن اباء » . وقالت « واذا كنا نعتقد أن الوطنية هي رأس العواطف الشريفة ، ما تملكت نفسا الا وامتلأت من الرقة والحنان وتأثر الوجدان وذابت من فرقة الأهل والأوطان . حكمنا لأول وهلة أن وطنية الرجل كاذبة ، وأنه جندي جاهل ، قامت دعوته على صلابة الاصداغ لا صلابة الدماغ ، واتبعه الناس منخدعين في أول الفتنة ، مضطرين عند اشتدادها » .

وقد أبدت « اللواء » دهشتها لأن « عرابي » في حديثه للمقطم قد أبدى عزمه على زيادة الجناب العالي الخديو وملك الانجليز ، ناسيا « أنه محروم من حقوقه السياسية والمدنية » ، وعلقت على ماذكره من أن الانجليز أدرى منه بسبب الحرب ين مصر وبريطانيا ، فقالت أنه لم يكن جنديا ولا سياسيا بدليل أنه لم يجرح جرحا واحدا ، ولم يدر أن انجلترا كانت تطمع فى أمتلاك مصر ، وأكدت أن « التبصر كان يقضي على عرابي وزملائه أن لايتهوروا أبدا في سلوكهم والا فتحوا لانجلترا بابا من العسير ارتاجه » وناقشت « اللواء » قول عرابي أن دليسبس(٥٥) قد خدعه ، فسألته كيف وهو سياسي بارع يثق بكلمة من دليسبس « أليست هذه الثقة العمياء دليلا على قصور فكر الرجل وانحطاط مداركه وجهله » كما تصدت لما وصفته بأنه ادعاء من عرابي بأنه يحب مصر ، ورجع اليها ليخدمها وليس خضوعا لعامل الشوق والحنين ، متسائلة « فهل المحب الصادق لوطنه في محبته يقول أنه لم يعد الى الوطن العزيز مدفوعا بعامل الشوق والحنين ، ولكن بعامل الميل للعمل والخدمة ، أي بعامل الطمع في نوال الرتب والنياشين والمناصب وهل من كان مشتغلا بشؤون مصر العمومية يجهل أن السخرة والكرباج ابطلا ؟ »(٥٦) واستكفت حديث عرابي عن فقرة « هو الذي يزعم أنه شريف ومن سلالة النبي .. هل هذه أقوال

شريف يفتخر بشرفه ؟ وهل هذه خلال رجل تطمح نفسه الى المعالي » .

وعلقت اللواء على مدح عرابي للانجليز في حديثه للمقطم فقالت « فمن من العقلاء لا يقطع بعد ذلك بأن عرابي مجنون فاقد الرشد وخائن تعمد خيانة وطنه وتسليم بلاده للدولة البريطانية من ذا الذي يستطيع ان يدافع عنه بعد الآن ، وهو الجاني على نفسه بنفسه ، ان أي مصري غيور لاتثور عواطفه ولاتهيج نفسه اذا قرأ هذه الأقوال ورأى هذا المتبجح يسخر من هذه الأمة الى هذا الحد »[٥٧] .

وانسحب الحكم بالخيانة على تاريخ عرابي السابق كله ، وعلى ثورته أيضا ، فقد اعترف مصطفى كامل بالخطاب الذي أرسله الى عرابي في ١٧ أبريل (نيسان) ١٨٩٧ طالبا منه بعض التوضيحات عن وقائع الثورة العرابية ، وقال أن الخطاب يدل على أنه لم يحكم بخيانته إلا بعد أن قرأ ودرس وبحث ودقق ، وأنه كان يود أن يكون « عرابي » بريئا ، الا أن رد ابن عرابي عليه ، وتقرير عرابي الذي « لايبرىء عرابي من تهمته بل يؤكد عند قارئه جهل الرجل وقصر مداركه ، ومازالت أرى أنه لاتوجد دلائل قاطعة على خيانة عرابي حتى انتهت مدة منفاه وتكلم .. تكلم فقال لمكاتب جريدة ذي تيمس أوف سيلان مانصه : وكنت كلما افكر في مصر المحبوبة أحس بفرح عظيم وسعادة أكيدة لعلمي بأنه ليس بها الآن اضطراب وان ما كنت اتمناه لأمتي هو استتباب الأمن وتمام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولا عناء وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية » وقال « مصطفى كامل » أنه تيقن بعدها أن الرجل « صديق المحتلين وعدو لبلاده وأن الذين كانوا يقولون عنه انه اتفق مع الانجليز اثناء الثورة وهرب من التل الكبير لينجو برأسه صادقون » وقال أنه « لم ير بعد هذا شكا في ان الرجل خائن متبجح بخيانته وكيف لا وهو المنادي بها المعلن لها » وبرر رسائله لعرابي بأنها صدرت عن شعور وطني استهدف تبرئه عرابي من تهمه تلصق العار به وباسم مصر ، وان استخدامه آداب الكتابة لايؤخذ عليه ، « فليحمل عرابي عار خيانته الى الابد وليطف به المدائن والبلدان ليكون عبرة الزمان لبني الأوطان ، ولتبك البلاد ابناء فقدتهم في ثورته ، وألقتهم اليه ليدفع بهم الأخطار عن الديار فألقاهم الى النار وتركهم في معامع القتال وفر هاربا وعليه لباس من العار لم يلبسه قبله احد من الناس »[٥٨] .

ولايمكن فهم هجوم مصطفى كامل العصبي والمتوتر على عرابي الا في ضوء الآراء الأخرى المتعددة والتي أدلت بها القوى السياسية الأخرى ، الفاعلة في الساحة آنذاك . وعلى رأسها : السراي الملكية .

كانت « المؤيد » أقرب الصحف صلة بالخديو « عباس حلمي الثاني » ، وأكثرها تعبيرا عنه ، والمدهش أنها لم تنغمس في الهجوم مباشرة على « عرابي » ، لكن لهجتها تصاعدت تدريجيا حتى قاربت لهجة « اللواء » ، فقد نشرت في البداية خبر توقع صدور الأمر الخديوي بالعفو عن « عرابي » و « علي فهمي » بلهجة متعاطفة ودودة ، اذ قالت « ولا ريب ان هذين الشخصين بعد ما أصابهما من شقاء الغربة وامراضها وعواقب سوء المنقلب مما جنته ايديهما لم تبق لهما الا رحمة الجناب الخديوي يعيشون في كنفها الرحيب أيام حياتهما الباقية »(٥٩) .

وقد نبهت المؤيد في اليوم التالي لصدور أمر العفو عن « عرابي » الى نقطة هامة فيما يتعلق بتقييم الثورة العرابية ، واضعة في اعتبارها كل الظروف التي صاحبت العفو عن عرابي ، والتي انطلق منها في تصريحاته ، ففي تعريفها للعرابيين ، ذكرت بأنهم « أولئك الزعماء الذين نفوا الى سيلان على أن يقضوا بقية أيام حياتهم بعيدا عن هذا الوطن الذي اساءوا اليه » . وأكدت أنها لاتعنى بهذا تواطؤهم وخيانتهم « فان هذا الحكم قد يكون ظالما لجمعيتهم أو على الأقل أكثرهم خصوصا وأن الحوادث العرابية لاتزال في جوهرها سرا غامضا أو خليطا من مجهول ومعلوم مرجع الحكم الأخير فيها للتاريخ وحده بعد زمان قصير أو طويل ، وانما تقول انهم كانوا السبب فى وصول مصر الى حالتها الحاضرة ، وكل ذي شعور طيب منهم يعتقد في ضميره أنها نتيجة لايجب أن يسعى اليها عاقل ولا يرضاها وطنى صادق . بل أن اعمال العرابيين أنفسهم الذين قاموا في سنة ١٨٨٢ بدعوة أهل القطر كله الى الجهاد العام دفعا للأجنبى الذي كان يحاول الاستيلاء على البلاد أو احتلالها عسكريا شاهدة بصدق ماتحكم به » .

وانطلاقا من هذا فان « المؤيد » لم تعتبر في حكمها على الثورة بما يعزى الى عرابي باشا من القول بأن الله اراد للمصريين خيرا باحتلال الانجليز بلادهم لأنهم اخلص الأصدقاء لمصر ، وبررت عدم اعتدادها بهذه الأقوال بأنها « تخالف مبدأ الثورة التي دعا الأمة لها في ذلك الوقت الذى كان يملك حريته فيه وشهامته النفسية » ، وذكرت أن اتهام عرابي الآن بالتزلف الى الانجليز وهو في قيد أسرهم « رجاء الاحسان اليه في مقامه أو الشفاعة فيه يوما من الأيام » يوازي اتهامه أيام الثورة بشدة العداء لهم ، ومن هنا رفضت أن تسيء الظن فيه « إلى حد الاعتقاد بأنه كان يريد أن يكون الانجليز في مصر كما ذهب اليه بعض الجرائد المحلية تلميحا أو تصريحا »[٦٠] .

ومع هذا التقييم القريب من الانصاف والذي يحكم على الثورة بما وقع فعلا خلالها وليس باستثمار اخطاء قادتها التالية لاجهاضها وهزيمتها ، فقد تنبهت المؤيد لخطر استغلال الصحف الاستعمارية لقرار العفو عن « عرابي » للتشبيب بما سمته تلك الصحف « الأمن والراحة اللتين تحققتا نتيجة للاحتلال » فنبهت الى أن عودة « عرابي » كانت ممكنة وغير منتجة خطراً ما على القطر المصري بعد اخماد نيران الثورة مباشرة « فلا يمنن علينا الانجليز كثيرا بعودة عرابي في مثل هذه الطمأنينة السائدة على البلاد ، ولايقولوا غير الحق، ليس عرابي الآن بذي بأس يخشى ولا شأن يذكر ، وانما هو شخص قضى حوالى عشرين سنة غريبا محروما من قومه وأهله . وقد اقترب من فناء الشيخوخة أو فناء القبر فودَّ الا يدفن في غير وطن ، ثم وجد الشفاعة المقبولة فبسط اليها راحتيه فعادتا من ولي النعم بخير عطاء »[٦١] .

وقد صمتت « المؤيد » بعض الوقت عن الخوض في الموضوع ، ثم نقلت عن « التيمس » البريطانية مقالا كتبه السير « الفرد سكاون بلنت »[٦٢] يرد به على افتتاحية محررها حول عودة عرابي ، وهي اكثر انصافا من كثير مما كتب في ذلك الوقت ، الامر الذي يكشف عن أن « المؤيد » لم يكن قد شارك في الحملة بعد وقد ذهب « بلنت » الى أن « عرابي » لم يكن رجلا سياسيا على المعنى الذي يفهمه الأوروبيون ، وغاية الامر أنه كان معتبرا في ذلك الوقت رئيسا « للحزب الوطني » ، وهو شيء لم يكن لاستعداده وغريب ذكائه ، وبقدر ماكان له بصفته فلاحا بحتا دافع عنه ثلاثة آلايات ضد حكم غير عادل .. فهذا الرجل

قد رأى أن يفتح فمه ويتكلم جهارا في وقت لم يقدر فيه سواه على الكلام ، وكانت شجاعته درعا يحتمى وراءه الموظفون الذين يطلبون الاصلاح » ، الا أن هذه الشجاعة اقترنت بذكاء فطري فلاحي لم يكن « كفوءا لمقاومة الدهاء الأوروبي » ولذلك ، فانه لو كان أقل شرفا واكثر مكرا لتيسر له أن يقود دفة سفينته بين تلك العواصف والزوابع الهائجة دون أن يعرض نفسه لمصادمة أوروبا » . وعارض « بلنت » القول بأن قبول عرابي لانذار مايو ١٨٨٢ كان يمكن ان يكون حلا مطالبا المصريين ان يتذكروا « ذلك الرجل الذي انقذهم عام ١٨٨٢ من التسليم المخجل عند فرصة لم يسمح فيها تاريخهم بأن يكونوا امة حرة » ، وأكد أن عرابي لو كان قد سلم وقتها « لكان ذلك قضاء باتا على الاصلاح الحقيقي والحرية الحقيقية .. اذ كانت ترجع الأمور الى أصلها ويصبح كل ضباط الجيش من الشراكسة وتزداد مطامع الأوروبيين ومآربهم ويسقط الفلاح في هوة الفقر المدقع والدين المريب ، ولا يكون عند المصريين حرية القول والفعل أو حرية الصحافة » .

وقد عالج « بلنت » في هذا المقال موقف عرابي السياسي عقب عودته منبها اياه وطالبا منه أن يعد نفسه « لرؤية اختلافات وتغييرات سياسية كبرى ليتخذ له خطة غير سياسية فان كان الحزب الوطني لايزال حيا الا انه اتخذ سبيلا جديدا ؛ وخطة مخصوصة تخالف خطته أيام كان عرابي رئيسا له[٦٣] . وسيرى أيضا أنه قد انتهى الصراع والعداء بين الفلاحين والجراكسة ، وسوف يرى وزارة فلاحية في القاهرة ، ويرى كل اصلاح يريده الفلاح منفذا بالسهولة الواجبة ، ولاشك انه سيسر من كل هذا ، ولكن عليه أن يلزم السكون التام » .

وتعرض « بلنت » لما لم يتحقق من أهداف عرابي « أما من جهة الجزء الثاني من آماله الوطنية التي رسمها سابقا وهو حكم البلاد على النظام الدستوري التام فهذا لم يحقق الى الآن . وسوف يرى ايضا حاميه أجنبية في القلعة وقصر النيل » .

وروج بلنت في مقاله للفكرة التي كانت سائدة آنذاك في أوساط الحركة الوطنية المصرية وأصدقائها من الأوروبيين والتي كانت ترى أن « حالة أوروبا السياسية قاضية بأنه لابد من الاتفاق يوما مع انجلترا على أمر نهائي لايكون معه

استعمار انجليزي لمصر » ومن هنا جزم بأنه « لابد أن يعمل الذين يهمهم أمر مصر على الجلاء منها بعد توطيد دعائم حكومة عادلة . ومتى فارقت انجلترا مصر فلا تفارقها الا اذا حققت أمنية عرابي : مصر للمصريين »(٦٤) .

ألا أن « المؤيد » نشرت في اليوم التالي لمكاتب « التيمس » في مصر أثناء الحوادث العرابية مقالا يرد به على « بلنت » ، ملأه بالمطاعن ضد « عرابي » ، وكان نشر « المؤيد » له تأكيدا بأنها تلتزم الحياد تجاه « عرابي » ، فتسمح بالهجوم عليه كما ترجمت الدفاع عنه ، وقد هاجم مراسل « التيمس » في رده « بلنت » باعتباره الموجد لتلك الأسطورة التي مضى عليها عشرون عاما والتي انتجت للوجود وطنيا كبيرا في شخص عرابي » ، وقال « ان جبن عرابي لايحتاج الى دليل عليه » وان « قساوته على أعدائه قضية لاتحتمل الشك اذ كان حاضرا بنفسه في تعذيب عثمان رفقي »(٦٥) ، واستنتج من اعتراف « بلنت » بأن عيوب عرابي هي عيوب الفلاحين ، بأن هذا اقرار منه بهذه العيوب التي هى في نظر المراسل « الجهل والغرور والقساوة وفساد الذمة والجبن ، والفساد ، وأظن أن عرابي كان بعيدا عن الصفة الأخيرة فقط وغاية الامر أنه كان فلاحا ثقيلا بليداً جاهلا ، أكثر بلادة وأحسن ذمة من غالب الفلاحين وسخر المراسل من الزعم بأن هزيمة عرابي كانت نتيجة لرشوة الضباط الشراكسة ، وقال « ولو كان المستر « بلنت » موجودا بمصر في ذلك الوقت لما احتجت اليوم أن آتيه بهذا التفسير ، فأن فلاحي جيش عرابي كانوا مثل قائدهم لايفكرون ولايظنون أن الامر سيجر الى حرب حقيقية ، اذ طالما أكد لهم المستر « بلنت » ومن كانوا على شاكلته هذه . وزد على ذلك كله أن « عرابي » أوهم جنوده بأنه صير رصاص بنادقنا عديم الأذى » ، وقال أن الجنود عندما تحققوا انهم غشوا « سلموا بنادقهم زرافات ووحدانا بأسرع من استلامنا لها ، ولو انهالت عليهم الأموال لما جعلتهم يثبتون في مواضعهم ، بل لم تكن ثمة حاجة الى مال يحرضهم على الفرار »(٦٦) .

ومع أن المؤيد بدأت تميل الى انتقاد عرابي تدريجيا ، معبرة عن دهشتها لمطالبته بعودة اوسمته ونياشينه ورتبه والقابه(٦٧) ، الا ان ذلك الانتقاد لم يصل الى

حد الاتهام بالخيانة لكنها في كل الاحوال مهدت الجو المعادي لعودته عندما بدأت تنقل فصولا من كتاب المسيو « جابريل شارم » « خمسة أشهر في القاهرة » عن محاكمة العرابيين ، تتضمن ابرازا للمواقف الضعيفة للثوار ، وقد ذكرت في تقديمها لهذه الفصول ان عودة عرابي تدعو للتذكير بحوادث هذه الثورة « التى جرت على مصر البلاء ، وأوردت أهلها موارد التعاسة والشقاء » . وتحفظت بأن « آراء الكتاب والباحثين قد اختلفت اختلافا يرجع الى الأميال الذاتية للكاتبين والباحثين اكثر مما يرجع الى تحري الصواب والتماس الحقيقة عن تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية حتى لايتبين الانسان تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية الصدق منه الا من وراء ستاء الحدس والتخمين » . وشمل هذا التحفظ كتاب « جابريل شارم » نفسه الذي وصفته « المؤيد » بأنه « كشف فيه القناع عن كثير من الحقائق المجهولة في التاريخ العصري لمصر ، وازاح ستار الوهم عن عقيدة بعض السذج الذين تغرهم المظاهر الوطنية » ؛ ومع ذلك فانه « قد تطرف وحاد عن الحقيقة في بعض أفكاره وأخباره » .

ومما نقلته المؤيد عن « جابريل شارم » قوله أن زعماء الثورة « قد تسافلوا في السجن بكيفية لم يعهد لها مثال ، وحطوا من كرامة نفوسهم بما خالف الظنون فيهم ، اذ أمسكوا عن الكلام في المهمة العليا التي أخذوا على أنفسهم القيام باعبائها ولم يتخذوا من الوطنية المزعومة لباسا يستترون به ، بل قصارى ماانتهت اليه هممهم ، انهم اخذوا يبتهلون الى مليكهم ملتمسين رأفته وحنانه ، بعد ان كانوا قبل هذا ببضعة أسابيع يجاهرون بانزاله من عرش ملكه » ، وذكر أنهم لم يفعلوا هذا فقط « بل شاركوا الذين اقاموا الأفراح ونصبوا معالم الاعياد احتفاء بمقدم الخديو ودخوله ظافرا في مصر ، فانه لما زينت منازل العاصمة بالاعلام والاضواء كان اكثرها سطوعا وتألقا بمعالم الزينة منازل دعاة الثورة » ، وقال أن من هؤلاء محمود سامي ومحمود فهمي وطلبة عصمت ويعقوب سامي « فانهم أمروا اتباعهم بتزين منازلهم احتفاء بمقدم الخديو ورجوعه سالما الى مصر القاهرة ،

واتوا من الافعال مادل على أنهم وبقية رجال الحزب الوطني قد خضعوا لذل الانكسار بلا كرامة في النفس ورضخوا لاحكام ذلك الأمير الذي قضى شهورا بلا حول ولاقوة »[٦٨] .

وناقش « شارم » وضع « عرابي » بعد ان سلم نفسه ، فذهب الى القول بأن « عرابي » سلم نفسه كأسير للخديو وليس للانجليز ، ذلك أن « الانجليز كانوا مفوضين من الخديو لاعادة النظام » وشرح هذه النقطة بتفصيل واف ودلل عليها بمكاتبات دارت بين « شريف » و « أدوارد مالت »،، وقال أن الجيش الانجليزى لم يكن جيش دولة أجنبية يقيم لحساب دولته ــ لان دول أوروبا رفضت اعطاء انجلترا تفويضا بهذا ــ وانما كان « جيش جاء يمد يد المعاونة لأمير موال لانجلترا ضد شيع من العصاة ارتكبوا من الجرائم وأتوا من العظائم مالا يحسن السكوت عليه ، وأن مهمة هذه الجيش في مصر تشبه من جميع الوجوه تدخل انجلترا في اسبانيا أيام « الرستوراسيون » أو مداخلة الروسيا ضد الهنكاريين عام ١٨٤٩ . وأضاف أن انجلترا بعد احتلالها مصر غيرت سياستها فبعد أن كانت حليفة الخديو والنائبة عنه في قمع العصاة ، أصبحت صديقة « عرابي » وحاميته . وبقدر ماكانوا يلتهبون غيرة على الخديو ويميلون الى تأييده في منصة ملكه ، أصبح لاهم لهم سوى النظر في حالة الفلاحين والمطالبة بمعاونتهم على حكم أنفسهم بأنفسهم . ودافع « شارم » عن الخديوية المصرية التي اتهمها العرابيون بالاستسلام بينما يتحدث الانجليز بعد الاحتلال عن الاصلاح وكف يد الخديوية عن المصريين »[٦٩] .

ومن الواضح ان المؤيد قد اختارت فصولا من كتاب معاد للثوار ، وكان محل نقد عرابي نفسه الذي يعتبره قد الف خصيصاً للدفاع عن الخديوي توفيق، قاصدة بذلك أن تمهد الجو لحملة من الهجوم على « عرابي » ، وقد تصاعدت لهجتها عقب وصول عرابي الى مصر ، لدرجة أن مندوبها في السويس الذي كان في استقباله قد أرسل اليها تلغرافا نصه « عرابي قام الوقت لمصر شاكرا بريطانيا والجناب الخديوي »[٧٠] . واستقبلته بمقال كتبه « أحمد حافظ عوض » ،

خاطب فيه عرابي « ذو الطالع النحس » الذي عاد « منبوذا محتقرا من الناس بعضهم في الجرائد السيارة ، وبعضهم على المراسح ، وبعضهم في القهاوي والأندية ، والبقية الباقية في الشوارع والحارات » وبرر هذا الانقلاب بأن عرابي « أضاع هذه البلاد وكان السبب في القائها تحت سيطرة الاحتلال الانجليزي » مؤكدا ان الذنب ليس ذنب عرابي وحده ، ولكن هناك كثيرين يشتركون معه ، لكن صمته يدعو لاتهامه وتمنى حافظ عوض لو أن عرابي دافع فاستشهد « لكنك للأسف جبنت في الخيام ، وأظهرت من دلائل الضعف مابرهن على أنك لم تكن كفوءا ، وأنك قمت مغرورا وسقطت جبانا مسكينا .. وزاد الطين بله انك بعد ذلك اكثرت من التملق البارد ، وبرهنت بأقوالك الكثيرة على ان اخلاقك ليست تداني أخلاق كبار الرجال الذين يقودون الأمم بل هي أخلاق البسطاء المساكين الضعفاء »[٧١] .

ومع أن المؤيد شاركت « اللواء » حملتها ، الا أنها لم تجاوز القصد كما جاوزته « اللواء »، وقد اهتمت بأن تنشر تعليقا لمراسلها في الاستانة — وكان صاحبها الشيخ علي يوسف وثيق الصلة بالعاصمة التركية — تبرز رد فعل العفو عن عرابي في الدوائر التركية ، وقد ذكر المراسل أن عظيما « كان أهم ركن من أركان الهيئة التحقيقية التي كانت ارسلت من طرف الدولة العلية الى مصر تحت رئاسة المرحوم درويش باشا قال له عن عرابي — نفس ماقاله مكاتب التيمس — انه فلاح جاهل مغرور غليظ القلب ، جبان بليد وحسبه بهذه العيوب انحطاطا وحسبك يامصر بما جلب عليك من البلاء والشقاء عظة » وقال أن عرابي ليس وحده الذي جلب الاحتلال ، وانما أيضا « هيئة نظار الاستانة في زمن الثورة » التي كانت « لاتعرف يمينها من يسارها فاشتغل الخلط والخبط من الطرفين وكانت الاستفادة للانجليزي »[٧٢] .

وفيما عدا الهجوم الشخصي علي « عرابي » فان « المؤيد » حرصت على التقليل من شأنه ، فلم تهتم — بعد عودته بالفعل — بالهجوم عليه ، كما قللت من الاهتمام الجماهيري بعودته ، وأن كانت قد نشرت قصيدة شوقي التي استقبل بها عرابي ، وعادت وذكرت فيما بعد أن « أحد الاحرار » الذين اعجبوا بها « طلب ان نطبع منها عشرة آلاف نسخة على نفقته لتوزع في سائر أنحاء القطر وتلقن دروسا للأبناء ليقفوا على حقيقة عرابي » ووعدت بطبعها كما أعادت نشرها[٧٣] .

كيف تمت اللعبة ؟

ومن المؤكد ان المقطم ــ صحيفة دار الحماية ــ قد لعبت دورا مرسوما في هذه المعركة كلها ، يهدف الى النفخ في نار الخلاف والعمل على توسيع رقعته ، وذلك بأن أخذت جانب الدفاع عن عرابي حين اشتد الهجوم عليه ، فضلا عن أنها كانت الوحيدة التي استقبلته بدرجة من الهدوء النسبي ، بل وفتحت له صفحاتها لكي يدلي بأحاديثه التي زادت من اشتعال الثورة ضده .

وكانت المقطم قد اكتفت عند صدور أمر العفو عن عرابي بنشر الخبر دون تعليق ، والتزمت تقريبا طوال الشهور التي فصلت بين صدور الأمر ووصول عرابي من منفاه ، مكتفية بمتابعة أخبار استعداداته للسفر من سيلان(٧٤) ، بينما كانت حملة الهجوم عليه قد بدأت بالفعل بمجرد نشر خبر العفو .

وكان مندوب المقطم قد استطاع أن يلتقي بعلي فهمي باشا ــ الذي وصل الى القاهرة قبل عرابي بشهر ــ وأجرى معه حديثا قال فيه « اقتصر عفو أفندينا الخديو المعظم على اعطائي حرية الرجوع الى مصر ولم يشمل اعادة رتبي ووساماتي ولذا اعد نفسي غير قادر على الكلام عن السياسة . وأنا الآن علي فهمي رجل فقير عجوز ولاتأثير لما يقول » ، وبرغم هذا التحفظ فأن علي فهمي عاد فقال « على أنني شاكر ماحييت به من نعم الحكومة الانجليزية وفضلها ، وما أبداه أهل سيلان من اللطف لنا ، فأن ذلك أنسانا ماكنا نخشاه من المضايقة والتشديد على المنفيين ، وقد كنا مرعيي الجانب : أن العدل في تلك الجزيرة موطد الأركان والعدل أساس الملك فحيث وجد لايخشى على أحد أن تهضم حقوقه أو تمس كرامته اذا لم يجر البلاء على نفسه ، ولايسعني أن أقول عن الانجليز الا أنهم عادلون منصفون يعرفون اقدار الرجال » وأشار الى الاصلاح الذي يجرى في مصر فقال « اننا لم نكن نتصور أنها ستتغير في زمن قصير هذا التغير العظيم ، وكما أننا لم نكن نتصور ماصارت اليه في الماضي ، كذلك لايمكن أن نحكم بما يكون من أمرها في المستقبل »(٧٥) .

وماكاد عرابي يصل ويدلي بالأحاديث التي أججت نيران الهجوم عليه على صفحات اللواء ، حتى كتب مراسل « المقطم » في دمنهور مبديا دهشته لتلك الحملة على عرابي وقال : لو نسبنا الخيانة الى هذا الرجل تلطخنا بأوزارها لأن معظم الأمة وافقته ، لا ، بل دفعته في ذلك الاوان على افعالة والسير بالطريق التي سار اليها . ولو نسبناه الى الجبن كما نسبه بعضهم لكنا كلنا حائزين لهذه الصفة ، لأنه ماذا يستطيع القائد أن يفعل اذا خذلته الجنود في ساعة الشدة .. وماذا يستطيع حامي الوطن أن يصنعه والذين كانوا يلقبونه بذلك تركوه ؟ . وقال أن مدح عرابي للحكومة الحاضرة هو قول حق ، وأنه وحده ليس سبب الاحتلال ، وأن الأمة كلها وعرابي معها لم تكن تقصد هذه النتيجة ، وأظن أنه لايوجد رجل له فكر يعتقد أن الأمة وعرابي كانوا يقصدون جر الاحتلال ، بل كان قصده وقصد الأمة الاستقلال من كل مداخلة أجنبية » .

وقال معرضا بموقف « اللواء » الذي كان يسعى لتحالف مصري فرنسي ضد الاحتلال الانجليزي « أن هناك من يظن أن يجيء يوم تحتل فرنسا مصر ويخرج الانجليز منها ، وأن هناك من يهيجون ويثورون فلو لم تساعدهم الأحوال افيعجبهم ان يلقبوا بالخيانة » . وفي مجال تشخيص سبب الاحتلال قال أن عرابي « كان يقصد خيرا فانقلب على زعمكم شرا ، وما ذلك الا بسببنا نحن لاننا لم نكن أمة حية » . وتساءل « ما الفائدة من ذكر معائب الرجل على فرض صحتها .. ايخرج الانجليز من مصر ويضمن لنا الحرية والأصلاح عبد خروجهم .. أن يبن ذم عرابي وخروج الانجليز يوما بعيدا فان ذلك شيء وهذا شيء آخر ، فاتقوا الله عباد الله »[٧٦] .

وتعميقا لهذه الفكرة نشرت « المقطم » مقالا بتوقيع « مصري يسأل الله اتحاد المصريين » عنوانه « عرابي والطاعنون عليه » . وقد عرف صاحب المقال نفسه بأنه لم يكن من الذين استصوبوا الحركة العرابية في زمانها بل العكس ، اذ كان من جماعة « المعارضين الذين كانوا يعدون من المغضوب عليهم في ذلك الحين » وقال أن الحقيقة التي لايمكن انكارها « ان الأمة المصرية جلها أن لم يكن كلها انزلت عرابي حينا من الدهر المنزلة العليا في نفسها والقت عليه اعتمادها ووكلت اليه أمرها » وترتيبا على هذا فان الأمة مسؤولة مع عرابي ، خطأة شاركت فيه .. وصوابه شاركت فيه » .

وأبدى الكاتب دهشته لان الصحف الوطنية هاجمت عرابي ، بينا الصحف التي كان يظن أنها تستقبله بالشماته واللوم والتقريع استقبلته بالحسنى .. في حين أن الأولى « أسمعته من الذم وقوارص الكلام ما لم يسمع منه شيئا ايام كان يحاكم ويتوقع الحكم عليه بالاعدام » . وفسر ذلك بأن الصحف التي أحسنت الاستقبال عاملت « عرابي » على أنه تاريخ « وأدركت أن السيد عرابي معتزل المصالح العمومية فخرج عن دائرة انتقاد الجرائد » ولكنه « لم يزل من جملة رجال « مصر » الذين لهم عند أهلها منزلة عظيمة فيحترم احتراما للجمهور ويكرم بعد صدور العفو عنه اكراما للأمة ، اذ السواد الأعظم منها لايزال يكرمه ويجل قدره » .

وحلل المصري الذي سأل الله اتحاد المصريين « موقف الطاعنين وعلى رأسهم « اللواء » وقال أن سبب الطعن غير مفهوم « فتارة تطعن عليه لأنه كان زعيما لثورة وحارب الانجليز ولم يستطع الثبات أمامهم وقهرهم ، فاخفق ولم يفلح ، وتارة تطعن عليه بحجة أنه رجل ضعيف العقل قليل العلم واهن العزم طمحت ابصاره الى ماهو أعلى منه فهوى بالأمة « مهاوي الضلال وافقدها نعمة الاستقلال ، وتارة تطعن عليه بحجة أنه يعترف بالاصلاح الذي تم لمصر في عهد الاحتلال » .

وفي مناقشته لهذه المطاعن ، تساءل عن المبرر الذي جعل عرابي يتغير في نظر صاحب اللواء من « صادق الوطنية » الى « خائن للوطن » ، وطالب صاحب اللواء بأن يكشف للناس ماقد يكون قد وقع عليه بعد الخطاب الذي حرره لعرابي واستتبع تغيير رأيه فيه . وقال أنه مالم تكن هناك وقائع جديدة فأن الجمهور يعد طعنه على عرابي طعنا في الأمة المصرية نفسها لأن رميه بالجهل وضعف العقل ونحو ذلك من المطاعن التي تحط القدر يرجع كله الى الأمة التي عدت عرابي كبيرها ووكلت اليه أمورها » .

وناقش الكاتب في نهاية رسالته دعوى اعتراف عرابي بالاصلاح الذي تم في عصر الاحتلال ، فقال أن هذا الاصلاح واضح كضوء الشمس ، يعترف به محبو

الاحتلال وكارهوه على السواء ، وقد اعترف به رفقاء عرابي الذين عادوا الى القطر قبله فلم تقم قيامة الجرائد على أحد مهم » وقال أن الطعن على عرابي لأنه قام بالثورة ولم تفلح غير جائز . والا لجاز الطعن على كل الذين قاموا بمعارضة الاحتلال بعده ولم يفلحوا ، وضرب مثلا لذلك مصطفى كامل نفسه الذي وعد بأن ساعة الاحتلال قد دنت وهي لم تدن .. وختم مقاله بقوله : انه لايقصد منه الدفاع عن عرابي ، بل الدفاع عن جمهور الوطنيين الذي يذم اليوم ويهان باهانته »(٧٧) .

وفي مجال تصويب بعض الوقائع التاريخية المتعلقة بحوادث الثورة ، نشرت « المقطم » رسالة لعبد السلام المويلحي باشا — سر تجار مصر ورئيس لجنة المدن في مجلس النواب عام ١٨٨٢ — يعلق فيه على موف عرابي من دستور ١٨٨٢ ، هذا الموقف الذي رفضه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » عندما رأى أن تشدد النواب في مسألة مواد الميزانية بالدستور كانت السبب في تصاعد الثورة بما أدى الى الاحتلال ، اذ استقال شريف باشا نتيجة لتشدد النواب .

وقد ذكر المويلحي أن حكومة شريف باشا كانت مصرة على أن يكون رأى مجلس النواب بشأن الميزانية استشاريا ، ولهذا حدث الخلاف ، الذي تدخل هو نفسه فيه ، اذ اجتمع بشريف باشا ، وبعد أن طال الأخذ والعطاء وافق شريف على أن مجلس النظار يقرر الميزانية ولكن بعد ما يجلس فيه عدد من النواب مساو لعدد النظار وتقرر الميزانية بالاكثرية ، وذكر أنه طلب من شريف أن يضمن الدستور مادة تجعل من حق مجلس النواب في أي وقت شاء أن يطلب تعديل الدستور وأن يعدله . وهو ما وافق عليه شريف ، وكان قصد المويلحي من ذلك « أنه متى مضى على مجلس النواب الوقت الكافي لاثبات كفاءته واعتداله في عيني أوروبا ، يطلب حينئذ تعديل المادة المذكورة آنفا بحيث يصير تقرير الميزانية حقا من حقوقه » .

وذكر المويلحي أنه بعد خروجه من عند شريف ، قابل عرابي والبارودي وطلبة عصمت وعلي فهمي في مبنى وزارة الحربية . وخاطب عرابي معترضا على تدخله في شؤون مجلس النواب جهارا بحيث يتوهم الناس أن مجلس النواب لايفعل

شيئا الا بأمر منه أو بايعاز حتى ولو رأى عين الصواب لقال الناس أن ذلك بتحريك من عرابي ورفاقه وانقضت الثقة من المجلس عموما .. وقال أن المناقشة الطويلة انتهت بالاتفاق على اجتماع عقد في المساء وحضره سلطان باشا وسليمان اباظة والشريعي باشا ، وتم في منزل اباظة باشا ، واتفق خلاله على أن يكف عرابي عن التدخل في شؤون مجلس النواب ، وأن يقنع النواب الذين يتلقون ايعازه ويعتمدون على آرائه أن يقبلوا مااتفق عليه المويلحي مع شريف باشا ، وأن لايجتمع أولئك النواب في بيته حتى تسكن الخواطر وتنتظم الأمور ويبطل القيل والقال .

الا أن اتفاق العسكريين مع المويلحي لم يقدر له أن يوضع موضع التنفيذ ، اذ شاهد المويلحي في اليوم التالي عبد الله النديم ومن سماه بأنه « آخر لايزال حيا يسعى » وصفهما بأنهما « من المحركين للفتن » كانا يكلمان النواب قبل افتتاح الجلسة ، الأمر الذي دفعه للتشاؤم من ذلك . وقال « برغم موافقة بعض اعضاء المجلس وسرورهم بما تم ، فان الذين تأثروا بأقوال النديم وزميله قد غيروا رأيهم ووقفوا وتهوروا وشطوا في طلباتهم وشكلوا وفداً الى شريف باشا يطلبون منه اما أن يجيب طلب مجلس النواب ويعترف له بحق تقرير الميزانية واما أن يستعفي من الوزارة فلم يجد شريف باشا مناصا من الاستعفاء فاستعفى » وتعليقا على موقف عرابي خلال هذه الازمة قال المويلحي أنه يستنتج ان الذين أحاطوا بعرابي أما غلبوه على فكره حتى حولوه عما كان قد اتفق عليه معه ، واما غلبوه على ارادته فالتزم ان يجاريهم في ما يخالف رأيه ، وختم ذلك بالقول « ولكن الرجل لم يكن له نية سيئة في الحركة التي قام بها فكانت عاقبتها وبالا وانخذالا »(٧٨) .

وجاء تعليق « المقطم » و « اللواء » حول هذه الرسالة متشابهين في رفضهما للتشدد ، فقد ذهبت المقطم الى القول بأن الحكومة المصرية أيامها — وزارة شريف باشا — كانت أميل الى الاتفاق والمسالمة من مجلس النواب ، الذي كان طوع أمر العرابيين « ولو شاء العرابيون أن يقبل النواب مارضيت به وزارة شريف وأشار به العقلاء لانقضى الاشكال قبل اتساع الخرق ، ولكن أبى العرابيون أن يتأنوا فلم ينالوا ماتمنوه »(٧٩) .

أما اللواء فقد نشرت تعليقا قالت أنه وصلها من « عارف بتلك الحوادث» ذكر فيه أن شريف قدم اللائحة (الدستور) الى مجلس النواب في ١١ صفر سنة

١٢٩٩[٨٠] مشتملة على تخويل حق تقرير الميزانية فقد جاء في المادة الثلاثين من مشروعه « لمجلس النواب حق تقرير الميزانية » وفي المادة الثالثة والثلاثين كذلك . ولكن القنصلين اعترضا في ١١ ربيع الأول[٨١] ـ أي بعد شهر من تقديم اللائحة محتوية على ذلك الحق ـ وكان اشتمالها عليه برضى الحكومة ومراقبيها الذين كانوا في ذلك الوقت وقال أن القنصلين قد احتجا لما ظهرت سطوة العسكرية في مجلس النواب .

وقال العارف توضيحا للمادة التي ذكر المويلحي أنه اتفق عليها مع شريف باشا ، ان هذه المادة كانت واردة في اللائحة التي أقرها المجلس في حال الخلاف مع شريف باشا قبل الاستعفاء بين سعادة الباشا وشريف ، وعندما احتج القنصلان اجتمع النواب مرات في بيت المرحوم سلطان باشا ، وكان آخر ما انتهى اليه بحثهم أن لايذعنوا لاحتجاج القنصلين وردوا اللائحة الى اللجنة التي كانت تنظر فيها فقررت أن يبقى الحق للنواب في تقرير الميزانية ، لكن على طريق أخرى » وقال « فهذا الذي زعمه الباشا اقتراحا من عند نفسه وادعى أنه اتفق عليه مع شريف باشا هو الذي حمل شريف باشا على الاستقالة لا بأن يقبله وهو الذي صدر في اللائحة التي قررها النواب في وزارة محمود باشا سامي ، وكان صدوره بناء على رأي المتشددين بالطبع ، فهل يكون سعادة الباشا من المتشددين أو المتساهلين » .

وشكك العارف في قول المويلحي أنه لام عرابي وغيره على تداخلهم في أعمال النواب ، ذاكرا أن عرابي حي ، ومحمود سامي حي ، وهما يعرفان من الذي سعى عندهما ، في ذلك ويمكنهما أن يحكما بنفسهما على نصيب هذا القول من العدل أو موافقته للواقع »[٨٢] .

وفي حين حاولت اللواء دائما ان تبرز أن عودة عرابي لم تلق أي صدى جماهيري ، فان المقطم أفاضت في ذكر أبناء الترحيب به من مختلف طبقات الشعب[٨٣] . كما أفاضت أيضا في التنبيه لأن هناك كثيرين يرغبون في الدفاع عنه كتابة ، فذكرت بعد يوم واحد من وصوله « تكاثرت علينا الردود والرسائل بأقلام أبناء هذا القطر ، وخصوصا طلبة العلم في الأزهر دفاعا عن عرابي باشا ، وهجوما على الجرائد التي حملت عليه في هذه الأيام بالهجو والذم نظما ونثرا ، ولما كان

المقام يضيق عن نشرها ضربنا صفحا عنها واكتفينا بما اتانا من مكاتبنا عنه »[٨٤] وكررت بعد يومين الاعتذار عن نشر « الرسائل والردود التي جاءتها تباعا من الارياف ومن العاصمة دفاعا عن عرابي باشا » لابسبب ضيق المساحة فقط ولكن « لرغبتنا في اقفال هذا الباب بعد ان خرج عرابي باشا من دائرة المسائل العمومية ولم يبق له ذكر الا بالنسبة الى بعض الحوادث التاريخية وعلاقة تلك الحوادث بالمسائل العمومية »[٨٥] .

وفي تقييمها لانقسام الرأي العام بشأن عرابي ، اشارت المقطم الى أنها استنتجت مما قيل لها وما كتب اليها « أنه مكروه مبغض عند ذوات[٨٦] مصر ومن ينتمي اليهم ، ولكنه لايزال محبوبا عند السواد الأعظم من الوطنيين ولاسيما طلبة العلم والفلاحين »[٨٧] . ومع أن المقطم قد وجدت مبررا آخر لعدم النشر يتمثل في أن « كثيرين قد عادوا الى ذكر المسائل الماضية وتفتيح الجروح القديمة ونقل التهمة عن عاتق زيد لالقائها على عاتق عمر ونحو ذلك مما لايجدي نفعا بل يثير الضغائن الكامنة ويجدد ذكرى الاحقاد التي كرت الأيام والأعوام عليها » ، فان كثرة الرسائل المدافعة ظلت مبررا له وزنة ، اذ لو نشرت ـــ على حد اعتراف الجريدة نفسها ـــ « لاستغرق نشرها اعدادا عديدة من المقطم » ، ولذلك اقتصرت على التأكيد على استنتاجها من أن « السيد عرابي لم يزل عالي المنزلة عند السواد الأعظم من المصريين ، لا لأنهم يرجون منه أمرا عظيما لوطنهم في المستقبل أو يؤملون ان يرجع اليه بعض ماكان له من الصول والطول في ماضي أيامه بل لأنهم يعتقدون أنه لما قام، قام وهو يذود عن حقوق الوطنية ولما نكب، نكب وهو يدافع عن المصريين ، وبأن حركته أفضت الى نشر رايات الاصلاح والعدل والأمن والحرية في أنحاء البلاد المصرية ، فلذلك يسرهم اكرامه ويسوءهم ذمه والتطاول على مقامه »[٨٨] .

● ●

وأخذت جريدة « مصر » موقفا معقولا الى حد كبير من مسألة عودة عرابي، فمع أنها اتفقت مع معظم الصحف على أن عرابي «هو الرجل الذي غير تاريخ الأرض تغييرا جوهريا » لأنه « كان السبب في احتلال الانجليز لمصر وامتلاكهم للسودان ، فهم لما ملكوا هذين القطرين رفعوا رايتهم على أوغندا بعد أن

ترددوا في امتلاكها لأنها مجاورة لأطراف السودان والنيل الأبيض » ، وبذلك حملته مسؤولية الاحتلال ، لكنها ليست مسؤولية ناجمة عن الخيانة ، فقد أبدت مصر دهشتها اذ « تنحط عليه — عرابي — بعض الجرائد المصرية بالشتم الفاضح والتحقير الكثير بدعوى أنه خان وطنه أو بداعي أنه يمدح الحكومة المصرية الحالية » ولفتت النظر الى أن « الحقائق عن الثورة والاحتلال غير معروفة بتمامها لدى الناس » وأنها لو عرفت لما أقدم المهاجمون على عرابي على فعلتهم ، وأشارت بوضوح الى أن المسؤول عن الاحتلال هو الخديو الذي تدافع اللواء عن ابنه وتعظمه ، وذلك بتأكيدها ان « الخذلان لم يكن كله من جبن عرابي ولا من خيانته كما يتوهمون ، لكن عوامل الانكسار كانت كثيرة ومعظمها من المصدر الذي يذكره أعداء عرابي الآن بالتعظيم والتكريم » .

ومع تحفظها بأن الوقت الذي مر لايسمح للمؤرخ المنصف بالحكم على حوادث الثورة العرابية ، وبأنها لاتمدح عرابي ولاتعجب باقواله الأخيرة ، فقد تحفظت أيضا على الاسراع باتهامه بالخيانة وتحقيره ، وهو ما قد يكون واجبا اذا ما ثبت ذلك ، وهو الامر الذي رأته غير ممكن آنذاك[٨٩] .

وفي تقييمها لدور عرابي في حوادث سنتي ١٨٨١ و ١٨٨٢ ، قالت مصر « ولا يكاد الناقد يحكم الا بأن الذي اتاه هذا الزعيم انما اتاه عن ميل الى الوطن خالص من كل شائبة » ولكنها أخذت عليه أنه « لم يحسن فيه التدبير ولم يحسب لاسباب الحرب ونتائجها حساب الخبير » . وعلقت على تصريحات عرابي من أن الحالة التي رآها في مصر عند عودته هي عين الحالة التي كان يطلبها لوطنه ، فذكرت « فاذا كان مراده الاصلاح وكانت الحرب الشعواء التي اتقدت نيرانها في أيامه انما قامت لهذا الغرض الشريف فقد تم ايجاد الاصلاحات التي كان يتمناها لبلاده على مايقول ولو أنها تمت على أيدي الذين قام بمحاربتهم فان هذه ارادة الله ولا مرد لقضائه في حال من الاحوال[٩٠] .

ونشرت مصر كلمة للمواطن احمد طاهر من بلدة الشيخ فضل ، انتقد فيها ادب الصحف في الحديث عن عرابي ، وقال « ان قصائد السباب الفواضح ، ومقالات الشتم القوادح على صفحات الجرائد المنزلة نفسها منزلة المربي الكافل لتهذيب الأمة بأسرها عار وايم الحق على هذه الجرائد » ، وأبدى دهشته من هذا الاهتمام الذي فاق أي اهتمام آخر فتساءل «ليت شعري هل أولئك القراء وهؤلاء المحررون يفكرون الآن في أمر مهم مطوي طي السجل لكنه جدير بالنشر بعد أن افرغوا أجربتهم من الاهانة نثرا ونظما احتقارا لعرابي وازدراء به » ، وناقش الكاتب ما وصفت به اللواء طلعة « عرابي » عند وصوله من أنها طلعة منحوسة فتساءل هادفا الى احراج اللواء ــ التي كانت معروفة بصلتها الطيبة بالخديو عباس حلمي الثاني « لم طالعه منحوس والخديو عفا عنه .. فهل من يعفو عنه منحوس ؟ . كلا وألا فالمنعم بالعفو غير عادل في عفوه ، حيث قد سبب للمنعم عليه كل التعاسة والسوءة ، ولم قدومه غير سعيد وهو قادم على مقر ولي نعمته وسبب رحمته ؟ » وطالب الصحف بالاهتمام بما هو ذو فائدة لتخدم البلاد خدمة صحيحة »[91] .

ومع سذاجة هذا الكلام ، الا أن موقف صحيفة « مصر » لافت للنظر ، اذ كانت لسان حال الاقلية المسيحية المصرية ، التي كانت متهمة آنذاك ــ بالباطل ــ بأنها ممالئة للاحتلال الانجليزي بحكم الانتماء لعقيدة دينية واحدة ، وهي تسعى لتأكيد موقف عام ينطلق من انتماء صريح للقوى الوطنية ، ولايجوز الاعتداد في هذا بأن « الحزب الوطني » الذي كان يرأسه « مصطفى كامل » كان يغلب عليه الطابع الاسلامي في دعوته ، مما قد يدفع البعض الى تفسير ماتقوله « مصر » بأنه مجرد معارضة لمصطفى كامل في موقف اتخذه .

وقد أخذت نفس الموقف تقريبا ، جريدة « الوطن » ــ وكانت هي الأخرى منبرا سياسيا للأقلية المسيحية المصرية ــ اذ علقت على خبر العفو عن عرابي ، ذاكرة سطوته ومنزلته من الامة ، وأشارت الى أن الانجليز قد انتصروا عليه بعد حرب مذكورة ساقوا اليها زهرة جنودهم وأعظم قوادهم ، ولما تم لهم الفوز على عرابي عدوا ذلك من كبائر الدهر ورقصوا اعواما لذلك الفوز المبين » .

وقالت « الوطن » ان عرابي حتى بعد نفيه قد اخاف دول أوروبا فرفضت رجوعه الى بلاده « لأنها ظنت أن رجوع الزعيم

العظيم الى البلاد التي قادها على مايهوى زمانا وقيادته لحركة لم يعرف المصريون بمثلها في التاريخ الحديث ، لابد أن يعيد الهياج الى البلاد اذا عاد اليها ، وأنه يثير الاضطراب ويوقع الحكومة في الارتباك والمصاب » . وقال أن أوروبا بدأت بالافراج عن زعماء الثورة الآخرين « وجعلوا يراقبون الاحوال من بعد وصولهم الى مصر ، فوجدوا الشيء أهون الف مرة مما كانوا يتوهمون وعلموا أن ابعد الاجلام بالخطر من رجوع هؤلاء الزعماء لايجوز بعد أن هدأت أفكار المصريين وارتاحت الى هذا السكون » .

وقالت « الوطن » ان عرابي يعود الى بلاده بعد ثمانية عشر عاما « ويرى بعينيه كيف انقلبت البلاد من حال الى حال وكيف صارت طوابي التل الكبير مزارع للفلاح البسيط وحصون كفر الدوار مقرا للتجار والعمال ، وكيف نسي المصريون ذكر الوطنية ومحاربة الأجانب فما يعرفون منها اليوم غير كتابة بعض السطور . وكيف ظهر بنو قومه بالعربات الفاخرة والأطالس النفيسة والروح المنيعة . وكيف أضحت مصر ملكا للشركات الانجليزية بعد أن كانت مصالح الانجليز لاتذكر في هذه الديار . وكيف عم بين المصريين حب انجلترا ولغتها ، وآدابها فعكفوا على اتقانها وانقلبوا من المعاداة وطلب الحرب الى المودة والمجاملة ، حتى أن الضباط الذين جردوا الحسام في وجه انجلترا سنة ١٨٨٢ والوجهاء الذين ضحوا المال وبذلوا المجهود في مقابلتها وردها ، والادباء الذين ترنموا بذكر القائمين لمحاربتها كلهم صاروا الآن يتفانون في طلب ابتسامة من وكيل هذه الدولة أو أحد رجالها ويعدون رضا أعمالها غاية الآمال . ما خلا بعض الاغنياء القدماء الذين يغنيهم المال عن التزلف وقد انزووا في بيوتهم وبعدوا عن العالمين ، فما جوانب البلاء غير هذا التقرب من المحتلين »[٩٢] .

• الوجه الآخر للمأساة

وكان طبيعيا ألا تمر حملة كهذه بسهولة ، ودون رد فعل من عرابي ، لكن الملاحظة العاملة أن عرابي نفسه لم يرد على الحملة بشكل مباشر ، وفيما عدا ماأرسله ابنه للأهرام ، وما كتبه صديقه احمد مقبل في الرد على مانشرته اللواء ، وما قدمه هو من توضيحات أدلى بها في أحاديث صحفية أجراها معه عدد من كبار

الصحفيين ، كان منهم « تادرس شنودة المنقباوي » رئيس تحرير جريدة « مصر » ، فيما عدا ذلك فان الذين تصدوا للحملة هم أصدقاء عرابي ومريدوه وبعض زعماء الثورة ورجالها الباقين على قيد الحياة .

على أن الحملة أثرت بشكل مباشر وملحوظ في طريقة صياغته لمذكراته ، وربما كانت الدافع الاكبر له لكتابة تلك المذكرات ، التي لاتعد سيرة ذاتية بالمعنى المتعارف عليه ، اذ جمعت بين تاريخ عرابي لذاته ، وبين محاولة ممتازة ، لتوثيق كل ماورد بها بالوثائق الرسمية ، مستندا الى عديد مما نشر منها حتى ذلك الوقت ، وبالذات ما أورده سليم خليل النقاش في كتابه « مصر للمصريين » ، وهو ماجعل تلك المذكرات تبدو كمذكرة دفاع بارعة رد فيها عرابي على كل التهم التي وجهها اليه خصومه .

على أن هذا الدفاع البارع قد تضمن ردا مباشرا على « اللواء » ، اذ كتب عرابي في مذكراته فصلا كبيرا بعنوان « **الرد على الجرائد المأجورة** » ، قدم له بقوله « لم يرق في نظر خصومنا الجهلاء رجوعنا الى وطننا العزيز ، فأوعزوا الى الجرائد المأجورة وفي مقدمتها جريدة اللواء ، فوجهت الينا سهام جهلها ، وأماطت عنا لثام الوطنية ، وغمطت واجباتنا في الدفاع عن الوطن ، كأننا لم نقم بتحرير البلاد من ربقة الاستعباد ولم نخاطر بحياتنا وأملاكنا في سبيل نيل الحرية والمساواة » .

والفصل نفسه ليس بقلم عرابي ، الذي ذكر في التقديم له ، أنه بقلم « مشرقي غيور على الحق والحق يقال » وفيه قال الكاتب أن من يهاجمون عرابي سبق لمثلهم ولمن هم اكبر منهم سنا ، وأعظم وأهم مقاما أنهم كانوا يتمنون تقبيل الأرض التي كان عرابي باشا يطؤها بنعاله وذلك لشدة تملقهم ، ونفى الكاتب أن يكون المهاجمون لعرابي باشا ممثلين لأحد في مصر ، وهي اشارة واضحة لأن حملة « اللواء » عليه ليست ممثلة للخديو عباس حلمي الثاني الذي كان مصطفى كامل قريب الصلة به آنذاك ، ومحاولة من عرابي لتجنب الدخول في صراع مباشر مع خديو مصر باخراجه من المعركة أصلا ، لينطلق في هجومه على مصطفى كامل .

وفي هذا الصدد فان « المشرقي الغيور على الحق » ، دفع عن « عرابي »

هجوم « اللواء » ، ففي الموضوع ركز على هزيمة عرابي العسكرية في معركة التل الكبير منبها الى أنه لم يكن أول قائد عسكري يهزم في الحرب ، وقد ضرب أمثله متعددة لهزيمة قواد عسكريين كبار ، منهم التركي عثمان باشا الغازي ، والأمير حسن بن اسماعيل الذي هزم في حرب الحبشة ، والسيد عبد القادر الجزائري ، ونابليون بونابرت .

واستعرض الكاتب الأوضاع الاقتصادية والسياسية في مصر في عهد اسماعيل ، مبررا أسباب ثورة عرابي بالمظالم السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل الثورة ، ومبررا هزيمة الثورة بخذلان اعوان عرابي له ، لأنهم كانوا « قليلي الحمية » ، ووجه تهمة صريحة الى الذين شجعوا الخديو توفيق على التصدي لأهداف الثورة ، الامر الذي أدى الى احتلال مصر .

وقد تضمن ذلك هجوما صريحا وبألفاظ خشنة على مصطفى كامل ، اذ ذكر الكاتب أن الهجوم على عرابي باشا ليس الا نوعا من « الوقاحة والقباحة والسفاهة والنذالة » وفي رده على القول بأن عرابي كان سببا في احتلال مصر ، ارجع الكاتب ذلك الى جهل مصطفى كامل ، الذي كان وقتها « ملفوفا في قماطة يبول ، كما هو يبول اليوم على أوراكه » .

وقد خصص عرابي بعضا من الفصل ، لنقل ما أسماه مجموعة معنونة بـ « عرابي والشعراء » ، ذكر أن بعض المصريين قد نشرها .. وهي مجموعة من الأشعار الرديئة ، على شكل معارضات لقصائد « شوقي » التي نشرتها « اللواء » في الهجوم على عرابي ، أو تشطير لها ، وقد تضمنت هجوما صريحا على مصطفى كامل ، وتعريضا بأبيه الذي كان ضابطا في الجيش المصري على العهد الذي كان فيه عرابي وزيرا للحربية ، وجاء في القصيدة :

« فمن ذا أورث الوغد اللواء ففاخرنا واتبعنا العداء »
« وكان أبوه يلبسنا الحذاء ويسجد تحت رايتنا رغاما »
« ألم يك زقزق يا ابن اللواء أباك وعاش في أعتى عناء »
« وكان أذل من شسع الحذاء ويسجد تحت رايتنا رغاما »

ولم يكن الهجوم فقط على والد مصطفى كامل ، لكنه طاله هو شخصيا بمجموعة من الألفاظ البذيئة ، تفتقد للحس الانساني ، فعير الشاعر مصطفى كامل بمرضه واعتلال صحته ، واتهمه بأنه مخنث ـــ وهي التهمة التي وجهها الوفديون بعد ذلك اليه ـــ وقد جاء هذا في قصيدة كتبها الشاعر المجهول ـــ وقد يكون عرابي نفسه ـــ يعارض بها قصيدة شوقي التي جعل مطلعها :

« صغار في الذهاب وفي الأياب   أهذا كل شأنك ياعرابي »

وفي هذه المعارضة قال الشاعر :

نفاق في الحضور وفي الغياب   وهذا شأن أولاد الكلاب
عفت أفكار مثلك ياجهول   ويعفو الله عن وطن مصاب
فعش في ـــ مصر ذا جهل ولؤم   ذليل النفس معتل الشباب
ففـرق بين أبطـال كرام   وبين مخنث نجس الثيـاب!!

وقد يكون صعبا أن نقبل مثل هذا التدهور الذي انحدرت اليه المعركة ، ولكنه طبيعي وقد فقد كل الاطراف قدرتهم على ادراك ماهو صحيح وسليم . واذا كان لا قيمة لما أورده عرابي من شتائم قبيحة وشخصية في مصطفى كامل ، فان التقييم نفسه ينطبق على ما قاله مصطفى كامل عن عرابي من شتائم لاتقل قبحا أو اسفافا .

صراع الضعفاء

من المظلة البرجوازية نبعث المعركة بكل تفاصيلها وبجانبيها الموضوعي والذاتي فـ «**مصطفى كامل**» الذي لم يستكشف حتى الآن بشكل جيد ـــ من أهم مفكري البرجوازية ، ومن مهندسيها الاذكياء .. يصارع خلفه ، صراعا لايستطيع أحد أن يلومه عليه ، الا اذ وعى الضرورات السياسية التي فرضته عليه .

كان مصطفى كامل ـــ كما يقول صبحي وحيدة ـــ أول زعيم مصري يتلقى ثقافة أوروبية خالصة، دون أن يقتصر على الدراسة الازهرية، أو يزاوج بين الثقافتين الازهرية والاوروبية ، وهذا عامل من عوامل عدة ، ساهمت في رسم استراتيجيته السياسية ، التي كانت استراتيجية أكثر شرائح البرجوازية المصرية تحررا وليبرالية

ووطنية في المرحلة التي كان يناضل فيها . وانطلاقا من تلك الاستراتيجية فأن هجومه على عرابي كان ضرورة لامفر منها ــ بصرف النظر عن حدة اللهجة وقسوة الاسلوب ــ لكن تلك الضرورة كان يمكن أن تنقض لو أن درجة تطور البرجوازية المصرية ، ودرجة وعيها كانت متقدمة بعض الشيء ، وهو ماحدث فعلا فيما بعد ، اذ جاء تقييم « الوفد المصري » ــ الحزب المعبر عن الحلقة التالية من البرجوازية المصرية ــ للثورة العرابية تقييما اكثر ايجابية .

وبسبب ضعف البنية الاقتصادية والايديولوجية والسياسية بالتالي للشرائح البرجوازية التي جاء مصطفى كامل معبرا عنها ، فان استراتيجيته السياسية اعتمدت على عدة محاور ، يجمعها كلها محاولة للنضال من الخارج وليس من الداخل ، اذ كان يحاول أن يستغل مجموعة من التناقضات بين الأعداء ، معتمدا عليها باعتبارها قوته الرئيسية والضاربة ، وذلك لعجزه عن تجنيد الجماهير المصرية نفسها في معركة مباشرة ضد الاحتلال . وجاءت عودة عرابي ، وتصريحاته ــ التي كان يمكن أهمالها أو تنبيه الرجل الى خطرها بنقد داخلي ــ لتربك تلك الاستراتيجية في عدة مواطن هامة :

فحتى ذلك الحين ، كان مصطفى كامل يعتمد بشكل رئيسي على « دولية المسألة المصرية » مستندا في ذلك الى قرارات مؤتمر الاستانة الشهير ، الذي عقد في صيف ١٨٨٢ ، وحضرته ابرز الدول الأوروبية الممثلة للاحتكارات المتنافسة على السوق المصرية، والذي انتهى بقرار يجعل احتلال انجلترا لمصر ، عملا لاتمثل فيه نفسها ، ويعتبرها نائبة في ذلك عن الدول الاوروبية ، ولفترة محدودة ، يتم فيها اصلاح الاحوال الادارية في مصر ، ليكفل هذا قيام مصر بسداد ماعليها من ديون لأوروبا .

وكانت دعاية مصطفى كامل تقوم على انكار أي اصلاح قامت به انجلترا في مصر ، ومحاولة دفع الدول الاوروبية المنافسة لانجلترا للتدخل واجبارها على الجلاء عن مصر . وهو ما أربكه عرابي بتصريحاته التي أبدي فيها ارتياحه لما تم من اصلاح في مصر .

وفي الداخل كان مصطفى كامل يعتمد على تحالف قام بينه وبين الخديو عباس حلمي الثاني ــ وهو ابن الخديو توفيق ، عدو عرابي اللدود والرجل الذي خان الثورة ، وسلم مصر للاحتلال ــ وفي هذا كان مصطفى كامل يعتمد على تناقض ثانوي بين السراي الملكية وبين ممثل انجلترا في مصر ــ آنذاك ــ اللورد كرومر ، الذي سلب الخديو توفيق سلطته ، وخيب أمله في أن تكون هزيمة الثورة العرابية مؤشرا على عودة سلطته المطلقة اليه ، وسلب ابنه عباس أي فرصة للسيطرة .

وكانت عودة عرابي ــ بضغط من الانجليز وعلى غير رغبة الخديو عباس ــ تتضمن احتمال تجديد مشاعر العداء نحو العرش في مصر لدى المصريين ، خاصة أن الجيل العرابي كان مازال حيا ، وفيما وضح فان شعبية عرابي كانت ماتزال تسعى بين الناس ، وهو ماقد يؤدي الى انتقال الخديوي الى الضفة الأخرى ، وهو مافعله بعد ذلك التاريخ بعدة سنوات .

ومن جانب آخر ، كان مصطفى كامل يعتمد على تحالفه الوثيق مع السلطان العثماني ، وهو تحالف رآه ضروريا مستندا على تبعية مصر الشكلية للامبراطورية العثمانية ، للضغط على انجلترا لكي تجلو عن مصر . وكانت العلاقات بين عرابي والباب العالي سيئة ، بعد أن خضع السلطان العثماني للضغط البريطاني واصدر منشوره الشهير بأن عرابي عاص ، مطالبا المسلمين بخذلانه في الحرب التي كان يخوضها ضد انجلترا .

وفي الداخل لم يكن مصطفى كامل يعتمد على حزب منظم ، اذ كان يعتبر مصر كلها « حزب وطني » يرأسه الخديو عباس ، ويطالب بالجلاء ، ومن هنا لم يكن يعتبر ان هناك اعداء له في الداخل ، وحرص على عدم تجديد الصراع الذي حدث في أيام عرابي بين الارستقراطية « الجركسية التركية » وبين المصريين . وبعد ذلك التاريخ بست سنوات ، وفي عام

١٩٠٧ ، أعلن مصطفى كامل عن تأسيس الحزب الوطني ، بعد أن خانه الخديو عباس وتحالف مع المحتلين ، وبعد أن خانته أوروبا وتحالفت فرنسا مع انجلترا وقبلت باحتلالها لمصر بالاتفاق الودي عام ١٩٠٤ .

وعلى العكس من ذلك كان عرابي مازال يملك انصارا واتباعا — لم يقدر هو نفسه نتيجة للعزلة الطويلة ولتدهور الصحة والذكاء — قيمتهم وهو ماجعل مصطفى كامل لاينظر اليه كفرد ، ولكن كحزب موجود في البلاد ، ينافس « الحزب الوطني » — الذي يقوده مصطفى — وربما يؤمن باستراتيجية مختلفة .

ويبقى بعد هذا العامل الذاتي في المعركة ، فقد ظل مصطفى كامل — على عنف لهجته — بعيدا عن اتهام عرابي بما يمس وطنيته ، ولم تحد لهجته في هذا الاتجاه ، الا عندما نشر ابن عرابي بعد عودته ، وفي مجال الرد على ماكان يكتبه اللواء ، ماعتبره مصطفى كامل مساسا شخصيا به ، وهنا طغت النرجسية البرجوازية على كل ماعداها من عوامل ، وبدأت تهمة الخيانة والتواطؤ تطل ، رغم عدم وجود أية أسانيد تاريخية لها .

ويلفت النظر ان هجوم مصطفى كامل على عرابي ، كان ينطلق من أنه لايؤمن بتطرفه — ومن هنا اعتمد موقف شريف باشا — أول رئيس للوزراء في عهد الثورة العرابية — ورفض مواقف عرابي ، وكان الخلاف بين الرجلين ، يكمن في اصرار شريف ، على الا يتضمن دستور الثورة ، حق مجلس النواب في تقرير الميزانية ، وهو ماكان يعصف عمليا بكل شيء ، خاصة أن الثورة العرابية انطلقت في الأصل ، من وعي ناضج ، بأن المسألة المالية هي حجر الزاوية في تدخل الأجانب في شؤون مصر ، وأن سيطرة مجلس النواب على شؤون مصر المالية هي الكفيلة بتسديد ديونها ، وبالتالى القاضية على أى محاولة أجنبية

للتسلل الى السلطة تحت دعوى تنظيم المالية .

كذلك نقد مصطفى كامل ، اصرار عرابي على عدم تنفيذ الانذار الانجلو فرنسي ، الذي قدمه ممثلا الدولتين في مايو (آيار) ١٨٨٢ ، الذى طالبتا فيه باستقالة وزارة البارودي ، ونفي عرابي وزملائه من قادة الثورة ، وهو ماكان يعني عمليا اجهاضها تماما .

وهكذا كان مصطفى كامل — المتهم بالتطرف — يقف موقفا مهادنا تماما في تقييمه لتاريخ للثورة ، مسقطا عليها ومحاسبا أياها بمناخ حركته هو ، وهو خطأ منهجي وسياسي معا ، ذلك أن ظروف المد الثورى التي حدثت اثناء الثورة العرابية ، كانت تتيح لعرابي أن يتخذ مااتخذ من مواقف ، تماما كما فرضت ظروف الجزر على مصطفى كامل أن يتحالف مضطرا مع الذين كشفت الأحداث فيما بعد عن عدم اخلاصهم لقضية تحرر الشعب المصري .

ومع أن عرابي أخطأ بلا شك ، عندما أدلى بأحاديث سياسية ، هو الذي أعتزل العمل العام منذ عشرين عاما، الا أن كل ماقاله بعد اجهاض الثورة وبعد الهزيمة، لايعد في التقييم التاريخي منتميا للثورة، ولايجوز الحكم عليها به، وهو مانبهت اليه عديد من المقالات وخاصة في «المؤيد» وفي «الوطن» و«مصر»، التي ذكرت المهاجمين لعرابي والمقتصين لكلمات وردت في حديثه الذي أدلى به لـ «ذي تيمس أوف سيلان» من أن ماحققه الاحتلال لمصر، هو ماكان يسعى اليه الثوار العرابيون، للتدليل على خيانته وعلى أن ثورته كانت باتفاق مسبق معهم، ذكرتهم بأن تلك التصريحات تكذبها وقائع الثورة نفسها وماجرى خلالها.

كانت المعركة بمجملها نوعا من الصراع بين حلقتين من حلقات الثورة البرجوازية، كانتا فاعلتين سياسيا آنذاك، بحكم تداخل المراحل التاريخية..

حلقة كانت قد هزمت وضعفت..

وحلقة كانت وليدة.. وبحكم الميلاد كانت ضعيفة ايضا!

ولايمكن لصراع الضعفاء أن يلد الا ماكان !!

• •

هوامش

(١) Blunt-W.S: Secret History of Egnlish occupation to Egypt.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٥٣ من الترجمة العربية .

(٣) المصدر نفسه ــ ويراجع : صلاح عيسى ــ الثورة العرابية ــ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ــ ص ١٨١ ــ ٢٥٨ .

(٤) لم تنشر مذكرات عرابي نشرا كاملا أو علميا حتى الآن . وقد انتهينا من تحقيقها واعدادها للنشر في ثلاثة مجلدات بعنوان « مذكرات عرابي باشا وأوراقه » ، ويتضمن المجلد الأول والثاني منها النص الكامل لمذكرات عرابي ــ نقلاً عن النسخة التي كتبها بخط يده واودعها دار الكتب المصرية ، وهي بعنوان « كشف الستار عن الاسرار في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العرابية » . ويحوي المجلد الثالث رسائل عرابي وأوراقه الخاصة وأحاديثه الصحفية ومقالاته والاحالات الواردة بهذه الدراسة تعود جميعا الى النص المحقق الذي نأمل ان ننشره قريبا . وقد أشرنا اليه عند الاستشهاد منه بالمخطوط .

(٥) راجع : صلاح عيسى ــ الثورة العرابية .

(٦) مذكرات عرابي المخطوطة ــ جـ ٢ ص ٦٧٩ .

(٧) اللواء ــ ١٩٠١/٥/٢٥ والمذكرات جـ ٢ ص ٦٧٩ .

(٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٣ .

(٩) اللواء ١٩٠١/١٠/٣ ــ والتقرير المشار اليه هو التقرير الذي كتبه عرابي في نوفمبر ١٨٨٢ وقد نشرناه في الجزء الثالث [أوراق عرابي] .

(١٠) المصدر نفسه

(١١) مصطفى كامل ــ كتاب المسألة الشرقية ــ الطبعة الأولى ــ مطبعة الآداب بمصر سنة ١٨٩٨ ــ ص ٢١٤ ــ ٢٨٠ .

(١٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦ .

(١٣) المصدر نفسه ص ٢٢٠ .

(١٤) المصدر نفسه .

(١٥) المصدر نفسه .

(١٦) المصدر نفسه ص ٢٢٣ .

(١٧) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .

(١٨) المصدر نفسه ص ٢٣٠ .

(١٩) المصدر نفسه ص ٢٣١ .

(٢٠) المصدر نفسه .

(٢١) المصدر نفسه ص ٢٥٥ .

(٢٢) المصدر نفسه ص ٢٥٤ .
(٢٣) المصدر نفسه ص ٢٥٧ .
(٢٤) المصدر نفسه ص ٢٥٨ .
(٢٥) المصدر نفسه ص ٥٩ .
(٢٦) اللواء في ١٩٠١/٥/٣٠ .
(٢٧) اللواء في ١٩٠١/٦/٢ .
(٢٨) اللواء في ١٩٠١/٦/٣ .
(٢٩) المصدر نفسه .
(٣٠) المصدر نفسه .
(٣١) اللواء ١٩٠١/٦/٢ .
(٣٢) اللواء ١٩٠١/٦/٣ .
(٣٣) صدرت Le phare d'Alexandrie في ٤ يونيو (حزيران) ١٨٧١ ، واصدرها محام يوناني هو هايكالس Haicalis وقد بدأت معادية للخديو توفيق وللانجليز ، ثم انقلبت فجأة ـــ بعد متاعب تعرضت لها ـــ في أبريل (نيسان) ١٨٩٢ ، لتصبح موالية للاحتلال البريطاني ، وقد عادت وغيرت موقفها وأيدت الخديو ومصطفى كامل ـــ راجع حول هذا الموضوع : د.محمد نجيب أبو الليل : الصحافة الفرنسية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية الثورة العرابية ـــ ط ١ ـــ القاهرة ١٩٥٣ ـــ مطبعة التحرير ـــ وله أيضا : الاحتلال البريطاني والصحف الفرنسية من سنة ١٨٨٢ الى ١٩٠٤ ـــ ط ١ ـــ القاهرة ١٩٥٣ ـــ مطبعة التحرير .
(٣٤) اللواء في ١٩٠١/٦/٩ .
(٣٥) المصدر نفسه .
(٣٦) اللواء في ١٩٠١/٦/١٠ .
(٣٧) قاطع التذاكر .
(٣٨) اللواء ١٩٠٦/٦/١٥
(٣٩) اللواء ١٩٠١/٦/١٦
(٤٠) نفس المصدر ـــ والنص الكامل لحديث عرابي في الجزء الثالث من « مذكرات عرابي باشا وأوراقه ـــ دراسة وتحقيق : صلاح عيسى ـــ تحت الطبع
(٤١) المؤيد ـــ ١٩٠١/٥/٢٥ .
(٤٢) المصدر نفسه .
(٤٣) اللواء ١٩٠١/١٠/١ .
(٤٤) اللواء ١٩٠١/٦/١٦ .
(٤٥) اللواء ـــ العدد ٥٩٩ في ١٩٠١/٩/٢٨
(٤٦) اللواء ـــ ١٩٠١/١٠/١

(٤٧) المصدر نفسه
(٤٨) اللواء ١٩٠١/١٠/٣
(٤٩) المقطم ١٩٠١/١٠/٣
(٥٠) اللواء في ١٩٠١/١٠/٢ ويلاحظ من لهجة مصطفى كامل أن الرسائل بالفعل تتضمن ماقد يشكل احراجا سياسيا لمصطفى كامل، ومازالت مفقودة حتى الآن، وهناك احتمال بأن تكون من بين الرسائل التى اتهم الزعيم محمد فريد في مذكراته ، على فهمي كامل — شقيق مصطفى — بأنه سلمها بعد وفاة مصطفى الى الخديو عباس . ويصعب التكهن بمضمون رسائل مصطفى — عرابي، وقد تتضمن محاولة للتنسيق السياسي، او شيئا من هذا القبيل ، هذا ولم يشر ناشروا رسائل مصطفى كامل (د.محمد أنيس : صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل — وعبد العزيز حافظ دنيا: رسائل تاريخية) الى شيء يتعلق بالموضوع .
(٥١) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
(٥٢) نشر حديث عرابي لجريدة « مصر » في ١٩٠١/١٠/٢ .
(٥٣) هو الشاعر العربي المعروف محمود سامي البارودي وكان من زعماء الثورة ومن اكثرهم ثراء .
(٥٤) اشارة الى الحاح عرابي الشديد بعد عودته في المطالبة باعادة رتبه ونياشينه التي صدر الحكم بتجريده منها ، ومطالبته برد أمواله المصادرة ، وقد كتب بشأنها للخديو عباس الثاني وللملك انجلترا وللورد كرومر معتمدها في مصر خطابات رديئة ، ضمنها مذكراته ، وقد ذكر «بلنت» — صديقه ومؤرخ ثورته — في كتابه سابق الاشارة اليه — ان هذا بعض خرف الشيخوخة، وهو قول نعتمده .
(٥٥) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
(٥٦) من بين المسائل الجوهرية التي سببت هزيمة عرابي العسكرية تردده في اغلاق قناة السويس وتصديقه لوعد من ديلسبس بأنه سيغلقها في وجه الأساطيل الحربية ، وهو ما لم يفعله .
(٥٧) كان الغاء السخرة من اوائل القرارات التي أتخذها الاحتلال الأنجليزي . وكان عرابي قد عبر عن اعجابه بهذا الانجاز الذي كان يتمنى القيام به على عهد الثورة ، وفي الفقرة سخرية من معرفة عرابي متأخرا لانجاز فاتت عليه سنوات طويلة .
(٥٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٦ .
(٥٩) اللواء في ١٩١١/١٠/٨ .
(٦٠) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٠ و ١٩٠١/٥/٢٣ .
(٦١) المؤيد في ١٩٠١/٥/٢٥ .
(٦٢) المؤيد ١٩٠١/٥/٢٥ .

(٦٣) هو مستشرق ايرلندي معروف كان دبلوماسيا سابقا في وزارة الخارجية البريطانية ثم تفرغ للاهتمام بشؤون البلاد العربية والاسلامية عموما ، وقد كان صديقا لعرابي ومستشارا له ، وقد ألف كتابه « التاريخ السري لاحتلال انجلترا لمصر » ويعتبر من اهم مصادر التأريخ للثورة العرابية .

(٦٤) كان حزب عرابي يعرف بالحزب الوطني ، وبرغم اعلان برنامج له ، ووجود انصار عديدين ، الا أنه لم يكن حزبا منظما بالشكل المعروف الآن . وقد اعلن مصطفى كامل عن وجود حزب باسم الحزب الوطني ، وان كان الاعلان الرسمي عن مولده واتخاذ شكل تنظيمي له لم يحدث الا في عام ١٩٠٧ .

(٦٥) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٥ .

(٦٦) هو وزير الحربية في مصر وكان شركسيا متعصبا ضد المصريين في الجيش وقد طالب عرابي ورفاقه بعزله في مطالبهم التي قدموها في أول (فبراير) شباط ١٨٨١ وقد اتهم في ابريل (نيسان) ١٨٨٢ بتدبير مؤامرة ضد الثورة، وقال مراسل التيمس أيامها ان عرابي عذبه بنفسه في السجن .

(٦٧) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٦ والاشارة الواردة في الفقرة تتضمن تكرارا لاتهام عرابي بأنه يستخدم الاحجبة والتعاويذ في الحرب ويعتمد على الخرافات

(٦٨) المؤيد في ١٩٠١/٦/٢٠ .

(٦٩) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٠) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٣ .

(٧١) المؤيد ١٩٠١/٨/٢٩ .

(٧٢) المصدر نفسه

(٧٣) المؤيد ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٤) كتب الشاعر أحمد شوقي ثلاث قصائد مقذعة في الهجوم على عرابي في تلك الفترة والأولى عنوانها « عاد لها عرابي » ومطلعها « صغار في الذهاب وفي الاياب .. اهذا كل شأنك ياعرابي » والثانية بعنوان « عرابي وماجنى » ومطلعها « أهلا وسهلا بحاميها وفاديها .. ومرحبا وسلاما يا عرابيها » والثالثة بعنوان « صوت العظام أو عرابي أمام قتلى التل الكبير » ومطلعها « عرابي كيف أوفيك الملاما .. جمعت على ملامتك الأناما » .

(٧٥) المقطم في ٧/٥/ ، ١٩٠١/٧/١٣ .

(٧٦) المقطم ١٩٠١/٨/٣٠

(٧٧) المقطم ١٩٠١/٩/٣٠

(٧٨) المقطم في ١٩٠١/١٠/٩

(٧٩) المقطم ١٩٠١/١٠/١٥

(٨٠) المصدر نفسه

(٨١) هكذا في الاصل والصواب ١٢ صفر وهو يوافق ٢ يناير ١٨٨٢ (راجع عبد الرحمن الرافعي : الثورة العرابية ط ٢ ص ١٨٥)

(٨٢) يوافق ٢٦ يناير (كانون الثاني) ١٨٨٢

(٨٣) اللواء في ١٩/١٠/١٩٠١

(٨٤) المقطم في ١/١٠ ، ٣/١٠ ، ٥/١٠/١٩٠١

(٨٥) المقطم في ٣٠/٩/١٩٠١

(٨٦) المقطم في ٢/١٠/١٩٠١

(٨٧) أي طبقاتها العليا

(٨٨) المقطم في ٣/١٠/١٩٠١

(٨٩) المقطم ١٢/١٠/١٩٠١

(٩٠) مصر ــ ١/١٠/١٩٠١

(٩١) مصر ــ ٥/١٠/١٩٠١

(٩٢) مصر ــ ٢١/١٠/١٩٠٦

(٩٣) الوطن ٢٨/٥/١٩٠١

(٩٤) **بعد نشر هذه الدراسة [آفاق عربية البغدادية ــ ابريل ١٩٧٧] ، علق عليها الدكتور « السيد فهمى المنشاوي » بمقال نشر بعدها بشهرين ، واستتبع هذا الرد الذى نشر بعنوان « الثورة العرابية بين التفسير الدينى والتفسير الطبقى » ، وهو يجادل رؤية غدت منتشرة فى النظر إلى تاريخنا القومى ضمن الأنبعاث السلفى العام ، الذى تفجر بسبب عجز البرجوازية المصرية عن اداء مهامها . وهو تيار ستناقش فصول قادمة فى هذا الكتاب بعض رؤاه . وقد رأيت ان انشر الرد ، لاستكمال زوايا الموضوع ، ويمكن استنتاج الرؤية التى ذهب اليها الدكتور المنشاوي ، من الرد المضاد . وهذا هو نصه :**

« قرأت باهتمام ماكتبه الدكتور « **السيد فهمى المنشاوي** » [آفاق عربية ــ العدد ١٠ ــ حزيران ١٩٧٧ ــ ص ١٥٧] تعقيبا على دراستي « تأملات تاريخية في المسألة البرجوازية ــ الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي » الذي سبق أن نشرته آفاق عربية في عددها الثامن [نيسان ١٩٧٧] .

وأظن ان ماادركته للوهلة الأولى من قراءة تعقيب د.المنشاوي ، قد ادركه ايضا كثيرون من القراء ممن قرأوا الدراسة المنشورة والتعقيب عليها ، وهو انني وصاحب التعليق ننتمي الى مدرستين مختلفتين تمام الاختلاف . في النظر الى حركة التاريخ العربي الحديث ، وتحليل مسارها ، وبالتالى تحديد مصيرها .. ففي حين انني ــ كما استنتج المعقب بحق ــ ممن يحللون هذه الحركة استنادا الى « الصراع بين الطبقات » ، فهو ممن يرون أن « **الصراع بين الاديان** » هو محرك تاريخ هذه المنطقة .

ولعلي ممن يذهبون الى القول، بأن الثمار المرجوة من حوار قصير ــ وذو طابع صحفي ــ بين منهجين مختلفين تمام الاختلاف ، أقل من أن تستحق العناء ، وخاصة في عالمنا العربي حيث تتحول الآراء والمناهج ــ بحكم افتقارنا للتقاليد الديمقراطية في مجال البحث العلمي ــ الى روح قبلية تجعل الحوار أقرب الى الشجار ، فضلا عن أن حوارا مثل هذا ليس حلبة ملاكمة تنتهي بضربة قاضية ، فما كونت منهجي الا عبر معاناة عقلية طويلة ، وأظن ان الامر كذلك بالنسبة للدكتور « المنشاوي » ومدرسته ، وليس كلانا ــ فيما أظن مستعدا للتخلي عن آراء كونها عبر سنين طويلة لمجرد تعليق سريع ، أو حوار غير مستكمل للشروط .

وقد هممت بأن اترك الامر للقارىء ، وامامه الدراسة والتعليق ، وهو وما نجح فيه كلانا من البرهنة على آرائه والتدليل على صحة مقولاته ، لولا أن « الدكتور المنشاوي » ــ الذى لا انازعه حقه فى ان يعتقد مايشاء طالما لاينازعنى هذا الحق ــ أراد أن يتهم منهجي بالتحيز المسبق ، وبأنني أهملت عامدا مراجع معينة لكي ابرىء « عرابي » من تهمة الخيانة ، ومعنى هذا أن اجتهادي يفتقد لشروط الاجتهاد المقبول ، ومن المؤسف ان ماذهب اليه ليس خطأً فقط ، ولكنه وقع هو نفسه فيما أراد أن يتهمني به .. واذا جاز أن يكون لكل منا حقه في الاجتهاد وفق مايهديه اليه عقله ، فانه لايجوز لنا أن نعتمد على حقائق مغلوطة أو ناقصة ، أو متحيزة في البرهنة على صحة مناهجنا .

والدكتور « المنشاوي » ــ فيما هو واضح من نص مقاله وروحه ، ممن يتهمون « عرابي » بأنه كان عميلا للاستعمار الانجليزى وهذا هو الذى دفعه لإثارة نعرات التعصب ضد الاتراك ، ثم الثورة عليهم ، مما يسهل للانجليز احتلال مصر وسلخها عن الخلافة العثمانية ، وتقويض أركان تلك الخلافة فيما يرى، هدفا استعمارى صهيوني .

وأحب بداية أن أذكرّه بأن مناقشة قضية « خيانة عرابي » لم تكن محور مقالي ، الذى كان مخصصا أصلا لتحليل ظروف الصراع بين حلقتين متتاليتين من حلقات الثورة البرجوازية في أحد الأقطار العربية ، منبها من خلال هذا المثال المحدد الى خطر هذا الصراع على الحقائق التاريخية ، وضرره على التكوين السياسي للمواطنين العرب من جانب آخر . ومع أن « خيانة عرابي » كانت من بين مواضعات الحملة التي شنها عليه « مصطفى كامل » فأنني بدأت الدراسة وهذه القضية غير مطروحة للنقاش عندى اذ سبق أن ناقشت اتهام « عرابي » بالخيانة ، في دراسة ضخمة نشرت لى قبل عدة أعوام [راجع : صلاح عيسى : الثورة العرابية ــ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ــ بيروت ١٩٧٢ ــ ٥٦٢ صفحة من القطع الكبير] ، وانتهيت الى رفض الاتهام ، ولست اظن اننى مطالب دائما ــ ودون ضرورة ملحة ــ بأن أكرر ماسبق لي

أن قلته في دراسات سابقة ومنشورة ؛ اذ من البديهي ان ماأكتبه هو كل متكامل ، وأن (جهدى) في البحث ينبغي أن يوازيه جهد القارىء في الفهم ، وخاصة اذا سعى للتعقيب والرد .

وفي ضوء تصوره بأن المقال دفع لتهمة الخيانة عن « **عرابي** » ، سارع الدكتور « **المنشاوي** » ، ينبهنى الى مرجع اخذ على انني لم أرجع اليه ، وهو مذكرات « **محمود فهمى باشا** » ، تنبيه من يوحي بأن اهمالي لهذا المرجع هو تحيز مسبق مني لعرابي ، لان مذكرات « **فهمي باشا** » — فيما يرى الدكتور — دليل قاطع على خيانة « **عرابي** » .

ومن ناحية الشكل ، فلا علاقة لمذكرات « فهمى باشا » بموضوع مقالي ، فكل ماورد بها عن الثورة العرابية وعن « **عرابي** » يرتبط زمنيا بعامى ١٨٨١ — ١٨٨٢ والسنوات التى تلتها ، وليس بها حرف واحد عن الصراع بين « **مصطفى كامل** » و « **أحمد عرابي** » الذي دار بعد عودة « **عرابي** » من المنفى عام ١٩٠١ — واذن فان اهمال هذه المذكرات ليس تحيزا مقصودا مني ، ابرىء خضوعا له ، خائنا باخفاء أدلة خيانته : ذلك ان المنهج الذى انتمى اليه ، قادر على البرهنة على صحة مقولاته ، بالطريقة العلمية ، وليس بالاحكام الجاهزة أو المسبقة . والدليل على اننى رجعت الى « **مذكرات فهمي باشا** » واستشهدت بها عندما فرض الموضوع على ذلك في كتابى المنشور عن الثورة العرابية .

وعلى عكس مايوحي به ، فأن الدكتور المنشاوي ، هو الذي وقع فيما يتهمنى به ، فأراد أن يحكم بخيانة « **عرابي** » ، تحيزا منه لمنهجه الذي يرى أن كل حركة قومية — في اطارها القطري أو بعدها العروبي — هي مؤامرة صليبية ضد الإسلام ، مستخدما في ذلك أدوات غير علمية ، وسارداً حقائق غير صحيحة .

فهو يعتمد « **مذكرات محمود فهمى باشا** » كدليل وحيد على خيانة « **عرابي** » ، ناسيا أن قوانين حرفة التاريخ تحذر كما قال بعض السلف الصالح من المؤرخين العرب، من المعاصرة باعتبارها حجاب فالمعاصر لظاهرة ما، هو جزء منها بما يربطه بها من عواطف العداء أو الانتماء ، لذلك لايكون ما يكتبه المعاصرون — وخاصة المشاركون في الاحداث — تاريخاً ، ولكنه مجرد « شهادة » تخضع — حسب قواعد الحرفة — للمقارنة والتمحيص والاستنتاج واستكناه الدوافع ، قبل الأخذ بها أو ببعضها ، وترجح بمدى انسجامها مع مجموع ماتطرحه بقية الوثائق والشهادات والحقائق .

وأذن فان معاصرة « **محمود فهمي** » باشا للحوادث ، ليست مبررا للأخذ

بشهاداته ، بل للحذر منها ، والواقع أنني ممن يُجَرِّحون شهادة الرجل ، وممن يحذرون منها ، متابعا في ذلك لعديد من المؤرخين — ممن لاتجمعني وإياهم وحدة المنهج ومنهم أستاذنا «**عبد الرحمن الرافعي**» الذي كان من المعادين لعرابي كما هو واضح في كتابه — ولاجدال في أن الدكتور المنشاوي يعرف الحقائق التالية :

١ — أن **محمود فهمي باشا** كتب ابان وجوده في المنفى كتابه « البحر الزاخر فى أخبار الأوائل والأواخر » ، وهو كتاب في أربعة أجزاء ضخمة ، لا يخص مذكراته عن الثورة العرابية سوى مائة صفحة من الجزء الأول منه .

وقد كتب « **فهمي باشا** » هذه المذكرات ابان نفيه في سيلان عقب فشل الثورة ، وفي ظل المناخ النفسي الذي ترتب على أجهاضها ، بل وعقب خلافات حادة وقعت بين زعماء الثورة المنفيين ؛ وطرحت نفسها على الصحف المصرية ، وهي خلافات انتهت بأن عزفوا عن البقاء في مدينة واحدة ، وانضم « **فهمي باشا** » « **لمحمود سامي البارودي** » في الاستقلال بمسكن ، وانعزلا عن بقية رفاقهم . وفي ظل هذا الخلاف كتب فهمي باشا مذكراته ، فغلب الغرض عليها ، وتضمنت وقائع تؤكد أن نية الرجل لم تكن التأريخ ، ولكن التشهير مثل قوله أن « **عرابي** » قد هرب من معركة التل الكبير ، وهو بملابسه الداخلية ، وركب حصانا من المعسكر الى محطة القطار وهو على هذه الصورة (!!) وحديثه عن زواج « **عرابي** » بجاريتين من جواري ابنه ودخوله بهما في ليلة واحدة .... الخ .

ونحن من الذين يقولون أن ماتحاسب عليه الثورة العرابية وقادتها ، في معيار الحكم التاريخي الموضوعي — هو ماجرى فعلا إبان الثورة ، وفي مناخها ، أما ماجرى بعد اجهاضها وفي ظل مناخ الاحباط النفسى المترتب على ذلك ، فهو ان كان يصلح لدراسة ظاهرة « **سيكلوجية البطولة** » ، الا أنه ليس مبررا لادانة الثورة نفسها [وهي عمل موضوعي تلعب فيه الظروف الموضوعية الدور الرئيسى] . وفي ضوء ذلك ، لايجوز لنا أن نحكم بخيانة الثورة العرابية ، أو عمالة عرابي ، لمجرد أن الرجل بعد المنفى قد شاخ وخرف وأصدر تصريحات خاطئة أو عاد يطالب بثروته المصادرة .

وبتطبيق نفس المعيار ، فان الموقف الذي تعكسه مذكرات « **فهمي باشا** » من الثورة ، لايحسب عليها أو عليه عندما نضع الاعتبار المناخ النفسي الذي كتب في ظله ماكتب . ومن ذلك مثلا أن « **فهمي باشا** » — الذي يقارن د. المنشاوي بين وطنيته وخيانة عرابي دون مبرر — كانت له مواقفه الضعيفة في أواخر عهد الثورة ، ولعلها هي التي دفعته بعد ذلك للخلاف مع زملائه ، ومحضر استجوابه إبّان المحاكمة يعكس هذا الضعف ، لدرجة وصل معها الى اتهام نفسه بالخيانة لكي يهرب من المحاكمة أو يعفى منها . فمن المعروف أن « **فهمي باشا** » الذي كان وزيرا للاشغال وواحدا من أعظم

مهندسي الاستحكامات العسكرية ، قد وقع أسيرا في يد الجيش الانجليزي الغازي ، عندما كان يتفقد بعض المواقع العسكرية وهو بملابسه المدنية ، وقد انتهز فرصة زيه المدني ، فذكر لمن أسروه أنه من اصحاب الأراضي في المنطقة ، ولكن عملاء الخديو توفيق كشفوا شخصيته للعسكريين الانجليز ، فظل اسيرا الى أن انتهت الحرب بهزيمة الجيش المصري . وعندما بدأ استجوابه ، سعى لاتهام نفسه بالخيانة ، فذكر للجنة التحقيق ، أنه وقع أسيرا باختياره ، وأنه لم يكن ممن يؤيدون « **عرابي** » في محاربته لانجلترا ، ولهذا سلم نفسه ــ أثناء الحرب ــ للغزاة . وهم مالم يأخذ به المؤرخون الذين حفظوا لفهمي باشا دوره كأحد زعماء الثورة ، وكواحد من اعظم المهندسين العسكريين العرب الذين اعترف العسكريون الانجليز بمهارتهم في رسم خطوط الاستحكامات ، واعتبروا قوله ذاك محاولة لانقاذ الذات ، بل أن « **عرابي** » نفسه ، الذي كتب مذكراته بعد صدور مذكرات « **محمود فهمي باشا** » وبها هذا الهجوم القاسي عليه ، قد اعتبر أسْره خسارة عسكرية كبرى ، وكأن باستطاعته أن يشهر بفهمي باشا مستخدما اتهامه لنفسه بالخيانة ، فينتقم « **عرابي** » بذلك مما ذكره عنه « **فهمي باشا** » في كتاب « البحر الزاخر » . تلك كلها مبررات تجعل الأخذ بشهادة « **فهمي باشا** » خروجا على قوانين حرفة التاريخ ، بصرف النظر عن الاختلاف في المناهج ، ولست في حاجة الى أن اتساءل : من منا الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم ؟ . الدكتور المنشاوي أم كاتب هذه السطور ؟

٢ ــ وفي محاولة للاعلاء من شأن « **محمود فهمي باشا** » ، ذكر الدكتور « **المنشاوي** » أنه رفض أن يعود مع « **عرابي** » الى مصر بعد صدور العفو ، وأثر ان يموت ويدفن في منفاه .. وهي واقعة تنفيها الحقائق الثابتة التى تقول أن « **محمود فهمي** » قد مات ودفن في سيلان قبل التفكير في العفو عن « **عرابي** » بأكثر من ثمان سنوات ، فلم يعرض على الرجلين أن يعودا فقبل أحدهما ورفض الآخر ، لأن الرافض المزعوم عند العفو كان في رحاب الله منذ سنوات .. فكيف رفض ؟!

فمن منّا ــ مرة ثانية ــ الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم .. ومن قوانين الحرفة ؟!

٣ ــ وتنويعاً على لحن إضفاء قوة تصديق هائلة على مذكرات « **فهمي باشا** » ذكر الدكتور المنشاوي انها كانت ممنوعة طوال العصر الملكي ، وطوال عهد « **عبد الناصر** » وأرجو الا اكون مخطئا أو متجنيا اذا استنتجت من هذا الجمع غير المبرر ، أن « **الدكتور المنشاوي** » يود أن يقول أن الملوك ــ الذين كانوا عملاء للاستعمار الانجليزي ــ و« **عبد الناصر** » ــ الذي كان عميلا هو الآخر للاستعمار الصليبى ــ قد منعوا نشر كتاب « **فهمي باشا** » لانه يفضح احد عملاء الاستعمار وهو « **عرابي** » . وسواء صح ما استنتجته أو لم يصح ، فان الوقائع التي يسردها د.

المنشاوي ليست صحيحة للأسف الشديد . اذ نشرت « **مذكرات فهمي باشا** » لأول مرة في العهد الملكي ، بل في عام ١٨٩٥ بالتحديد ، أي في أواخر عهد « **الخديو توفيق** » الذي خان الثورة وسلمها للانجليز ، أو في بداية عهد ابنه « **عباس حلمي الثاني** » ، ليس هذا فقط بل أن الوقائع تقول أن اصول هذه المذكرات ارسلت للمرحوم « **بطرس غالي باشا** » — الذي كان من وزراء عهد الاحتلال المقربين للمعتمد البريطاني **للخديو توفيق** — الذي شجع على نشرها — بعد وفاة مؤلفها — لسبب واضح وهي انها تشوه الثورة على لسان أحد أبطالها .

وفي عهد « **عبد الناصر** » ، ونتيجة لعدم وعي المسؤولين عن جهازه الاعلامى ، نشرت جريدة « **الجمهورية** » القاهرية في عام ١٩٥٦ — وكانت حتى ذلك الحين اللسان الرسمي لثورة يوليو المصرية — مذكرات « **فهمي باشا** » على عدة حلقات . وفي عام ١٩٧١ — وأبان الاحتفال بالذكرى التسعين للثورة العرابية — دفع الأستاذ « **عبد المنعم شميس** » نفس المذكرات للنشر مرة ثانية في جريدة الجمهورية نفسها ، وقد كنت — بحكم عملي في الجمهورية — ممن اعترضوا بشدة على نشر المذكرات ، وقد نبهت المسؤولين فى الجريدة ، الى أن المذكرات سبق نشرها ، وان ظروف كتابتها قد دفعت صاحبها الى تشويه الثورة ، وأن الأستاذ « **شميس** » لايعلق على ماينشره أو ينبه الى الخلل الذي تتضمنه المذكرات ، وان دفع مثل هذه المذكرات لقارىء الصحيفة اليومية غير المتخصص في التاريخ ، خطأً بالغ واهدار لبطولة الشعب المصري ، وقد نجحت بعد مجهود في اقناعهم بايقاف النشر .

وأذن فان « **مذكرات فهمي باشا** » لم تكن مصادرة في العهد الملكي .. ولم تكن مصادرة في عهد عبد الناصر .. بل نشرت في العهد الأول عن عمد .. وفي الثاني عن جهل .. فلماذا يذكر د. المنشاوي معلومات خاطئة ؟! .

ومن هنا مرة ثالثة — الذى يسعى لتأييد وجهة نظره على غير اساس من العلم ومن قوانين الحرفة ؟!

٤ — وفي تعقيبه على ماكتبت ، استخدم د.المنشاوى » ، مصطلحات لها معناها المحدد في مفاهيم البحث التاريخ والسياسي ، « كالبرجوازية » و « البروليتاريا » دون أن يلتزم بمفهومها العلمي الصحيح ، وقد دفعه هذا الى القول بأنني « غالطت » مغالطة « لايجوز لي التعامي عنها » عندما اعتبرت « عرابي » برجوازيا بينما يراه هو « فلاح لم يدخل المدرسة ولم يمتهن أي مهنة ، ولم يتاجر ، ولم يكن صاحب مصنع » ومن المفهوم لدى من يتبعون المنهج المادى التاريخي أن مايحدد توصيف أي ظاهرة سياسية ليس حساب المواقع الطبقية لقادتها ، فتلك المواقع جزء من ظاهرة موضوعية شاملة ، وفي كتابي عن « **الثورة العرابية** » اهتممت بالتغير الذي شمل البنى الطبقية في مصر ،

سواء نتج عن عوامل الصراع الطبقي في الداخل أو في الخارج ، كما درست ابنيتها الايديولوجية ، وبرهنت من ذلك كله على أنها حلقة من حلقات الثورة البرجوازية المصرية ، وبالاضافة الى أن وعي الثورة ككل ليس تجميعا حسابيا لوعي قادتها ، وانما هو تفاعل موضوعي ، فانني رصدت في الكتاب الظروف الطبقية والشخصية والثقافية والسياسية التي جعلت من « عرابي » ذو ذهنية برجوازية .

ولعل عودة الدكتور المنشاوي للكتاب ، تقنعه بأن من حقه أن يرد ، ولكن من واجبه أن يستخدم أسلوب العلم ومفاهيمه وتقاليده وطرائقه ، وأبسطها أن يعرف المصطلحات قبل أن يستخدمها . فللقراء عقول ، واحترامنا لعقولهم ، هو مقياس اخلاص كل منا لمنهجه .. ·

واذ كنت ممن يرون أن من حق «الدكتور المنشاوي» أن يفسر ظواهر تاريخنا العربي وفقا لما يظن أنه الصواب فلعله معي في أن فقهاء المسلمين كانوا على حق عندما وضعوا شروطا للاجتهاد ، فليس من حق أى انسان ، أن يقول أي كلام في أى موضوع ، وليس من الاجتهاد مثلا أن يصدر مجتهد حكما اعتمادا على « حديث ضعيف » أو مشكوك في سنده ، أو بين سلسلة روايته وأحد من المشهورين بالغفلة .

وقد بنى رده كله على « وثائق » اوضحنا مدى ضعفها وتحيزها ولا موضوعيتها .. حرصا على أن تسود حياتنا العقلية تقاليد علمية صارمة ، فمن حقنا الديمقراطي أن نختلف ، ولكن من واجبنا أن نحتشد للاختلاف بفهم للنص والمصطلحات وبأدوات العلم ومناهجه وطرقه .

وتبقى نقطة خطيرة تتعلق بالمنهج المضاد الذي قدمه « د.المنشاوي » في تفسير الظاهرة القومية في عالمنا العربي ، ولكم كنت أود لو أنه قد استند على اسلوب علمي في اثبات دعواه بأن كل الحركات القومية والمفكرين القوميين ، وحتى دعاة التجديد الاسلامي ، كانوا عملاء للغرب الصليبي الذي لم يكن له هم الا تحطيم الخلافة الاسلامية العثمانية . وما أظن أن المجال يسمح باعادة تفسير ظاهرة الاستعمار وتطورها من الكولونيالية الى الامبريالية الى الاستعمار الجديد ، وموقع حركاتنا القومية وفكرنا القومي في مرحلتيه البرجوازية والبروليتارية ، في مقاومة الاستعمار الغربي ، بما يؤكد « للدكتور المنشاوي » أن فكرته غريبة عن العلم ومناهجه ، كما ان محاذيرها السياسية اليوم أفظع من أن تحتمل ، فليس ادعى للخوف من أن ننقلب من المطالبة بوحدة قومية تتجاوز التجزئة ، الى تسييد منهج الدكتور الذي سينتهي غالبا بتحطيم « أقطارنا » العربية الى شظايا طائفية ، وتحت شعار المطالبة بعودة الخلافة الاسلامية ! ولمجرد تسجيل وجهة نظر مضادة — لم تكن مطروحة في مقالي الذي علق عليه د.المنشاوي — أرصد الملاحظات التالية :

١ ــ أن « الدكتور المنشاوي » ــ والمدرسة التي ينتمي اليها ــ قد حكم في مقال قصير على ثلاثة من زعماء حركة التحرر الوطني المعادية للامبريالية بالخيانة « عرابي وسعد زغلول ومحمد عبده) . لمجرد أنهم كانوا يطالبون باستقلال أقطارهم عن تركيا .

٢ ــ ان الخلافة العثمانية مقدسة عند « د.المنشاوي » ، في حين انه لم يذكر مثالا واحدا يجعلنا نأسى على تحرر أقطارنا العربية من هيمنتها الاستعمارية ، فلم يكن بين خلفاء هذه الامبراطورية ، ــ ألا فيما ندر ــ من تنطبق عليه شروط الامامة كما يذكرها فقهاء المسلمين ، أنهم لم يكونوا فقط فسقة وظالمين ومتآمرين بل كان معظمهم مجرمين اجراما سافرا [سليمان القانوني .. وعبد الحميد خان مثلا] ، ومنذ دخل العثمانيون أمتنا العربية غزاة ومستعمرين ، تدهورت احوالها الاجتماعية ، وتعرضت للاستنزاف الاقتصادى ، بل وحرمت من الطبقات التي كانت قادرة على تطوير انتاجها ودفعها الى الامام ، كما فعل السلطان « سليم الأول » ، الذي نزح الصناع المصريين الى الاستانة ، فتدهورت الصناعة المصرية ، وفقدت مصر مكانتها التي كانت تحتلها ــ في التجارة الدولية ــ في عصر سلاطين المماليك .

٣ ــ وفي حين يقبل « الدكتور المنشاوي » ببساطة أن يتنازل عن عروبته ــ أو مصريته ــ فيتهم كل من طالب بها يوما بالخيانة والعمالة للاستعمار الغربي الصليبي ، ينسى أو يتناسى أن « أمراء المؤمنين » من خلفاء آل عثمان ، والاتراك العثمانيين ، لم يكفوا يوما عن احتقار قوميتنا ، وعن كبتها واضطهادها ، واحتقارها ، وتعاملوا مع شعبنا العربي دائما باعتبارهم قومية متفوقة ، وهو أمر لم يأت به الاسلام ، ولا يجوز أن يبكى أحد على خلافة تقوم على أهدار الدين الذي تتقنع به لتحكم وتضطهد .

٤ ــ ان مواقف بعض السلاطين العثمانيين ، من التصدي للاستعمار الغربي ، لم تكن دفاعا عن حقوقنا القومية ، ولكنها كانت حرصا على هيمنتها الاستعمارية .

٥ ــ ان « الدكتور المنشاوى » لو رجع الى مصادر متعددة ــ غير مذكرات فهمي باشا ــ ليدرس باهتمام موقف تركيا من الثورة العرابية ، لعلم أن « عرابي » قد احتفظ بعلاقات طيبة ــ وحتى آخر لحظة ــ مع « السلطان عبد الحميد » ، الخليفة العثمانى وقتها ، لدرجة أنه كان محسوبا عليه ، وأن الذي فض التحالف ، هو السلطان الذي خضع لضغط دول الغرب « الصليبي » فأصدر اعلان العصيان الشهير ، الذي قال فيه أن « عرابي » خارج على ولي الامر ــ الخديو توفيق ــ وأن محاربته للانجليز هي عصيان للخليفة ، وأن من يحارب في صفه سيدخل النار .. وهو الاعلان الذي أثر تأثيرا خطيرا على جنود عرابي ، وكان احد أسباب الهزيمة .. التى ادخلت « مصر » الى « نار » الاحتلال الانجليزى ، بمعونة من رجل كان يدعي أنه خليفة رسول الله

(صلعم) ولعل في ذلك مايؤكد له أن « عرابي » لم يكن « صنيعة » للغرب الصليبي لتحطيم الخلافة ، ولكن خليفة المسلمين هو الذي تحالف ضد « عرابي » مع الغرب الاستعمارى .

تلك ملاحظات سريعة على تعقيب سريع ، لكن القضية المحورية ، تنشد اهتماما ، لعله يدفع « آفاق عربية » لان تطرح للحوار ورقة عمل حول منهج دراسة التاريخ العربى بين الرؤية الدينية والقومية والطبقية ، آمل أن انجزها في وقت قريب .

مصطفى كامل
مفكراً برجوازيا

قيم « الأستاذ غربال » موقف « **مصطفى كامل** » من قضايا عصره الاجتماعية تقييما صحيحا ، فهو عنده ينشط انطلاقا من « قاعدة خالية من كل تعقيد ومن كل شطارة ، لمصر عدو واحد هو الاحتلال ، ولمصر مقصد واحد هو الجلاء ، وما عدا ذلك فتفصيل له وقته : الاصلاح الحكومي وغير الحكومي ، الحكومة النيابية ، تسوية أمر الامتيازات ، السيادة العثمانية ، كلها حقا أشياء مهمة ، وأشياء ينبغي ألا تهمل ، ولكنها لا ينبغي مطلقا ان تطغى على المقصد الأساسي : الجلاء ، أو تضعف من مقاومة العدو الاصلي : الانجليز »[1].

ذلك موقف نجد شبيها له في مقولة « **سعد زغلول** » « يقولون اين برنامجكم ؟ فنقول : نحن لسنا بحزب ، وانما نحن وفد موكل عن الأمة يعبر عن ارادتها في موضوع عينته لنا وهو الاستقلال التام ، فنحن نعمل لهذه الغاية وحدها ، واني أعدكم انشاء الله اني عند بلوغها اتنحى عن العمل فلا ترونني أعمل ولا تسمعونني أتكلم . أما المسائل الداخلية : هل يكون التعليم اجباريا ؟ . مجانا أو بمصاريف ؟. هل يجب في الأمور الاقتصادية ان يكون هناك فوائد على الديون ؟. هل نزرع القطن في ثلث الزمام أو نصفه .. فهذه مسائل أترك الأمر فيها لمن هو أعرف مني »[2].

وصحيح ان نشاط الزعيمين العملي لم يخلو من ادلاء بالرأى في هذه المسائل . لكنه كان خافتا على أى حال ، دفعت اليه استحالة الفصل بين مسألة الجلاء أو الاستقلال وبين مسائل الاصلاح الاجتماعي ، اذ لم يكن الاستعمار مجرد

احساس نفسي لدى المصريين ، لكنه كان حقيقة مادية واقعية تؤثر في حياة الناس ومصالحهم ، وتؤثر على فوائد الدين ومساحة المنزرع من القطن وعلى سياسة التعليم ، وبهذا فرض المستعمر على من ينشط ضده أن ينشط ضد واقع اجتماعي محدد له خصوصيته ، وان يصوغ بالتالي مطالبا محدده في مسائل الاصلاح الاجتماعي ، أيا كان حظ هذه المطالب من الصواب أو التكامل .

بيد أن الظاهرة الواضحة فى حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي ، هو ذلك الانفصال النسبي في رؤيتها بين قضية التحرر السياسي ، وقضية الاصلاح الاجتماعي ، لا نعني بهذا انه كان عليها أن تمد بصرها الى افق اشتراكي ، ولكن ان تعطي اهتماما للقوى الاجتماعية التي تتحالف معها في عدائها للاستعمار والتي تشكل جيشها المقاوم ويدها الضاربة ، وأن تصوغ — وقد وضعتها ظروف النمو الاجتماعي في مركز القيادة — برنامجا يكفل حشد هذه القوى خلفها لمواجهة العدو الرئيسى والمشترك وهو الاستعمار .

تلك ظاهرة نراها بوضوح في تردد قيادة الثورة العرابية عن صياغة برنامج فلاحي يكفل حشد الفلاحين معها بفاعلية في جبهة الثورة ، الى أن أملى « **عرابي** » على « **بلنت** » رسالته الشهيرة الى جلادستون ، وهى واضحة في تركيز « **مصطفى كامل** » في مرحلة طويلة من نضاله على القضية السياسية بالدرجة الأولى ، الى أن استكمل خليفته « **محمد فريد** » بعض هذا النقص . وهي واضحة فيما قاله سعد زغلول ، وفيما انتهى اليه الأمر على عهد خليفته من تطور في الاهتمام بمسائل الاصلاح الاجتماعي تبلور عندما عقد الوفد المصري أولى مؤتمراته في عام ١٩٣٥ ، فأبدى اراء فيها بعض تفصيل عن تلك المسائل . ثم هى واضحة أيضا في ضعف كافة المنظمات الحزبية للبرجوازية المصرية في حلقات ثورتها المتتابعة ، وفهم هذه القيادات للوحدة الوطنية بشكل ينفي عنها أى طابع للتنوع الاجتماعي ، ولحقوق الطبقات الاجتماعية التى تتحالف على هدف مقاومة الاستعمار ، فالحزب الوطني — فى مرحلته العرابية — هو الأمة كلها بلا قواعد تنظيمية وبلا برنامج اجتماعى متبلور ، والحزب الوطني — على النمط الذي قاده « **مصطفى كامل** » — هو ذلك نفسه ، أما الوفد المصرى فان « **سعدا** » كان بليغا فيما وصفه به . ولقد يصح مع هذا أن نعتمد — ببعض التحفظ — ما خرج به « **لانداو** » من دراسته للأحزاب المصرية ، اذ رأى انها « كانت تشترك

فى النظرة الى موضوع واحد هو التعليم ، وكانت اقل اهتماما بالمسائل الداخلية والثقافة والاجتماع والاقتصاد .. واختلفت نظراتهم فى الاهتمام ببقية المسائل ، لكنهم جميعا لم يعطوا الاهتمام الكافي لرفع مستوى ابناء جلدتهم البؤساء فى الريف ، تمركزوا فى المدن ووجهوا جهودهم المكثفة نحو الاحتلال .. وعلى كل حال ، ففي اتجاههم لمناقشة موضوع الاحتلال البريطاني ودرجات المقاومة التي أعلنوها أو أبدوها .. كان شكل الاختلاف بين حزب وآخر »[٣].

واذا كنا مع هذا كله نستطيع أن نسجل على حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي – ما سبق منها حركة « **مصطفى كامل** » وما تلاها – هذا الافتقاد لشمول الرؤية ، وعدم وعيها بترابط قضية الاستقلال الوطني بقضية الاصلاح الاجتماعي ، فان هذا التسجيل لا يكون كاملا ، إلا إذا رصدنا أن الطبقة الوسطى المصرية في حركتها السياسية ، كانت تنقسم الى « **يعاقبة** » يضعون القضية الوطنية في بؤرة الاهتمام ، ويعادون الاستعمار بلا هوادة ، ويأنفون من الالتفات الى مسائل فرعية كالاصلاح الاجتماعي ، « **وجيروند** » يضعون مسألة الاصلاح الداخلي في بؤرة اهتمامهم ، وقد يرون ان الأمة لم تؤهل بعد ماديا لنوال الاستقلال ، وقد نرى من الأولين قيادات مثل « **عرابي** » و« **مصطفى كامل** » و« **محمد فريد** » و« **سعد زغلول** » و« **مصطفى النحاس** » ، وقد نرى في الجيروند رجالا مثل « **شريف** » و« **لطفى السيد** » و« **عدلي يكن** » و« **محمد محمود** » . لقد كان اجتهاد اليعاقبة صحيحا رغم نواقصه ، اذ أن أنفتهم من الخوض في مسائل الاصلاح الداخلي خلخلت من قدرتهم على حشد كافة الطبقات الخاضعة لظروف النهب الاستعماري وتنظيمها ، وقللت بذلك من قدرتهم على مواجهته بأسلم الطرق ، لكن اجتهاد الجيروند كان استدراجا للقوى الوطنية الى دروب فرعية ، بتصوره أن هناك امكانية للاصلاح الداخلي أو الاجتماعي فى اطار السيطرة الاستعمارية ، لكن الطرفين في كل الأحوال كانا ينطلقان من أرضية مصالح شريحتين من شرائح طبقة واحدة ، وكان اجتهاد كل منهما هو الممكن الوحيد فى ظروف نشأتها ونموها ، وفي ظروف المد الاستعمارى العالمي على زمن محاولتها القيام بالحلقات المتتالية من ثورتها .

وسنكون بالقطع خاطئين وخطاة اذا لم نضع في اعتبارنا الظروف التي

نشط « مصطفى كامل » في اطارها والتي كانت عسيرة المواجهة . فقد نشأ الرجل في العصر الذي تلى اجهاض الثورة العرابية ، ووقوع مصر في قبضة الاحتلال الانجليزي ، وقد شهدت السنوات التالية لذلك - بتلخيص الاستاذ الرافعي - « خضوع الحكومة المصرية لأوامر القنصل البريطاني العام وشهدت الغاء الجيش المصرى ، وتأليف جيش جديد هزيل ، قائده وكبار ضباطه من البريطانيين ، شهدت النفوذ البريطاني يتغلغل في شؤون الحكومة كافة من سياسية وحربية ومالية وتشريعية وادارية ، شهدت الغاء الدستور الذي نالته سنة ١٨٨٢ وتأليف هيئة شورية لا حول لها ولا قوة ، شهدت نوعا من الحماية مضروبا على مصر ، ثم شهدت فوق ذلك استسلام رجالات مصر لارادة العميد البريطانى ، وتقرب أكثرهم اليه ، والتماسهم الزلفى لديه ، و« اللورد كرومر » هو صاحب الأمر والنهي في شؤون الحكومة ، يتدخل في كل وزارة بواسطة الموظفين الانجليز الذين كانوا على رأس المصالح المهمة ، فالسردار والضباط البريطانيون على رأس الجيش ، والبوليس تحت امرة المفتش البريطانى العام ، والمالية في يد المستشار المالى والاشغال في يد وكيل الوزارة البريطانى ، والحقانية منذ سنة ١٨٩١ في يد المستشار القضائى ، وفي رياسة الوزارة « مصطفى فهمي باشا » ، اكثر الوزراء خضوعا للاحتلال الانجليزى واستسلاما له »(٤).

في تقريره الشهير الذى كتبه « اللورد دوفرين » اثر الاحتلال حدد خطوط السياسة الاستعمارية في مصر ، تلك التى طبقها « اللورد كرومر » باقتدار على مدى ربع قرن ، وهي سياسة تقوم على أربعة محاور ، فهي تسعى الى سيطرة سياسية تتمثل في المركز الممتاز للمعتمد البريطاني والتوسع في توظيف الأوروبيين في الادارة وسيطرتهم على البوليس والجيش ، وهي تسعى لاستكمال هذه السيطرة بالمجلس التشريعى الصورى ، لضمان صدور القوانين معبرة عن مصالح الاحتكارات الأوروبية ، ثم هى تحرص على امتيازات الفئات العليا من البورجوازية الزراعية بهدف استغلال وضعيتها المسيطرة اجتماعيا لتطويع المجتمع كله للسيطرة الاستعمارية ، وهى أخيرا تنحو الى البدأ بسياسة زراعية الهدف منها خلق طبقة من صغار الملاك يتمشى وجودها مع سياسة الاستغلال الاستعمارى ، اذ تلعب دور المستهلك النشط للسلع المصنعة في انجلترا ، والمنتج النشط للمادة الخام ، وتقوم سياسيا بدور الموازنة مع كبار الملاك الذين قد يطمحون في المستقبل لتكرار

محاولتهم للمشاركة في السلطة كما فعلوا على زمن الثورة العرابية . جوهر تلك المحاور كلها هو تطويع الاقتصاد المصرى للقوانين الاقتصادية للمستعمرة ، اى تحويل مصر الى جزء من السوق الاستعمارى ، تورد المواد الخام وتستورد السلع المصنعة ، وتصدر اليها رؤوس الأموال[٥].

ومن الطبيعى أن تطبيق هذه السياسة قد ولد بعض الظواهر الجانبية ، لعل أخطرها أن « **اللورد كرومر** » بدأ يطبقها في أعقاب الفوضى المالية التي نتجت عن كارثة الديون ، وعقب ظروف التقلب الداخلي التي شهدتها مصر في شهور الثورة العرابية ، وجاء تطبيق هذه السياسة ليوحي بأن هناك بعض الاستقرار السياسي والرواج الاقتصادي قد حدثا نتيجة لاحتلال الانجليز لمصر ، وما أكثر ما فخر « **اللورد كرومر** » بأنه صديق أصحاب الجلاليب الزرقاء ونصير الفلاحين ، وما أكثر ما من عليهم – وعلى المصريين كافة – بأنه حسن وسائل الرى ونشر الرخاء والغى الكرباج والسخرة وخفف الضرائب ، وانقذ المصريين من مظالم عهد اسماعيل ، لذلك لم يكن غريبا أن يصف سنوات عمله في مصر بأنها « سني الاصلاح » .

ونظن أن « **الدكتور هيكل** » كان مبالغا فيما رصده من أن الحكم البريطاني لمصر قد خفف الأعباء المالية فقبل المصريون جهلهم وضعفوا أمام المحتل ، واعتبروا كل شيء هين ويسير مادامت الضرائب المرهقة خففت ومادامت السخرة والكرباج قد الغيت[٦]، وعنده ان ظلم « **اسماعيل** » قد هون على الناس استبداد الانجليز[٧].

لكن هذه المبالغة – أيا كانت أهدافها – لا تنفى أن المرحلة الأولى من تطبيق السياسة الاستعمارية ، لم تستفز عداءا حادا وخاصة لدى الشرائح ذات المصالح الاقتصادية التي أبدلها الاحتلال من بعض عسرها يسرا ، بيد أن هدف الاصلاحات الكرومرية كان تهيئة أوضاع تكفل مزيدا من النهب الاستعمارى[٨].

على أن المناخ العام بعد ذلك كله – كان مناخ يأس بالغ ومميت .. يصفه الرافعي فيقول « كان الرجال البارزون في مصر اما منزوين في دواوين الحكومة ، متربعين في المناصب ، وبعضهم اعوان الغاصب ، واما منصرفين لاعمالهم الخاصة في المحاماة أو الطب والزراعة والتجارة ، والذين أدركوا منهم الثورة العرابية أو كانوا

من رجالها ، كانوا متأثرين بالروح العامة التي خيمت على البلاد ، روح الخضوع والاستسلام »[٩].

في رسائل « مصطفى كامل » الخاصة الى « جولييت آدم » كان يصف مصر دائما بأنها وطن شقي وتعس الى آخر درجات التعاسة[١٠]، ويبدو أن سبب تلك التعاسة يرتبط بشكواه المتكررة – في رسائله لصديقه « فؤاد سليم » – مما يسميه « ضعف الهمم عندنا وخور العزائم »[١١]، ودهشته لأن مصر التي يبلغ تعدادها ثمانية ملايين نسمة ومع ذلك « تريد ان تأتيها الحرية وهي نائمة فتوقظها من نومها »[١٢]، انهم عنده « أمواتا أو متماوتين » ، لذلك صرخ يائسا من اليأس « دعني بالله من هذه الأمة التي بلانى الله بأن أكون واحدا من ابنائها »[١٣].

واذن فان « مصطفى كامل » كان ينشط ضد ريح قوية ، من هنا يكون طبيعيا ان تكون دعوته السياسية على ما هو معروف لنا جميعا ، كما انه كان طبيعيا ان تكون دعوته للاصلاح الاجتماعي أكثر خفوتا ، وخاصة في بداية حركته ، اذ كان الاستعمار قد سحب بعض الأرض من تحت اقدامه بما احدث من تغيير فى الأوضاع الاجتماعية ، خفتت معه حدة التناقضات الاجتماعية بعض الوقت ، اذ كانت المقارنة دائما بين عصر « اسماعيل » في مظالمه واصلاح « كرومر » المزعوم .

والدائرة السياسية لحركة « مصطفى كامل » عامل أساسي في خفوت اهتمامه بالاصلاح الاجتماعي ، فقد اعتمد فى حركته السياسية أساسا على استغلال التناقضات داخل الجبهة الامبريالية ، محاولا حفز دول اوروبا أن تحمي مصالحها في مصر باجهاض محاولة انجلترا للاستئثار بكل شيء ، مؤكدا ان استقلال مصر يحمي هذه المصالح ، من هنا ظل نشاطه لفترة طويلة دعاية خارج الحدود ، لا يستخدم فيها موضوعات الداخل الا اذا اراد ان يؤكد لاوروبا أن الحكم الانجليزى فاسد لا يعمل من أجل سداد ديونها ، أو يؤكد لها عمل هذا الحكم ضد مصالحها ، فهو يكثر من استفزاز الفرنسيين بتذكيرهم بتقلص نفوذهم في الثقافة والتعليم[١٤] وينبههم – وغيرهم من الأوروبيين – الى أن هدف انجلترا هو هدم كل نفوذ اوروبي في مصر الا نفوذها[١٥] ومع وعيه بأن حركة داخل مصر مهمة ، وأن

لمصريين لن يكسبوا من تدخل الدول لطرد الانجليز الا ان يصبحوا مستعمرة دولية ، طالما هم لا يتحركون ولا يكونون قطبا فاعلا في الصراع[١٦]، الا أن هذا الوعي لم يتحول الى حركة في الداخل الا مع اوائل القرن ، بانشاء « اللواء » والدعوة لانشاء المدارس ولم تقوى هذه الحركة وتنتظم الا قبل وفاته بقليل عندما انشيء الحزب الوطني .

ومن الطبيعي أن تكون تحالفات « **مصطفى كامل** » السياسية عاملا مؤثرا فيما ينزع اليه من دعوات للاصلاح الاجتماعي ، فنحن نعرف انه كان حليفا للسلطان العثماني ، وللخديوى عباس ، وللدول اوروبا – وخاصة فرنسا – في مرحلة طويلة من كفاحه ، ولهؤلاء جميعا شروطهم للتحالف معلنة أو غير معلنة ، كان « **مصطفى كامل** » يضعها فى اعتباره باستمرار في نشاطه المعلن ، لكن المؤكد انه كان أكثر تحررا منها في نشاطه غير المعلن ، فالخديوى عباس مثلا ، كان يبيع الرتب والنياشين ، وكان يصارع من أجل السيطرة على الأوقاف ، ويرتكب فى ذلك جرائم لم يحتج عليها « **مصطفى كامل** » علنا ، لكنه وبخ الخديوى عليها بشدة فيما بينهما كما روى « **محمد فريد** » في مذكراته[١٧]. ويدخل من بين هذه التحالفات انه كان يضع حالة الشعب المصري في اعتباره ، حريصا على الا يستفز تقاليده الاجتماعية وموروثاته الدينية والثقافية ، لكن هذا الحرص كان يتجه أحيانا الى تملق هذه التقاليد والموروثات أذ رأى ان فى ذلك استفزاز للمصريين لكى يعادوا الاحتلال ، أو خضوعا لاعتبارات أوضاع الصراع السياسي التي كانت قائمة في عصره .

في ضوء هذه الظروف كلها حدد « **مصطفى كامل** » اطار حركته بقوله « اننا نبني نجاحنا في عملنا على أمرين : الأول خارجي وهو انتظار فرصة الحوادث الدولية . والثاني داخلي وهو نشر العلوم والمعارف بين أخواننا المصريين والتشهير بهفوات الاحتلال الانكليزى لنرقي العقول ونبغض القلوب في الغاصبين ، وبذلك تقترب الأمة شيئا فشيئا من الوطن حتى تلتف حوله وتصير واياه جسما واحدا لا قدرة لاى طائفة من الناس أو أية حكومة مهما كانت قوتها ان تعبث بكيانه أو تفصل اجزائه »[١٨].

برغم هذه الظروف كلها فان المنهج العام الذي عالج « **مصطفى كامل** »

من خلاله موضوعات الاصلاح الاجتماعي كان منهجا ليبراليا قوميا ، فهو يبعث الروح القومية لدى المصريين ويستفزهم لبناء حاضر مجيد كماضيهم المجيد ، وهو ينحو الى تحطيم الطابع الشمولي للدولة المصرية ، هادفا الى نظام ديمقراطى على النمط الليبرالي . وصحيح ان التحالفات السياسية فرضت عليه احيانا ان يبدو عثمانيا ، لكنه أصبح من المؤكد الان أنه كان واعيا بحجم المناورة في هذه الدعوة[١٩]، كما كان واعيا بظروف تحالفه مع فرنسا[٢٠].

وفي هذا الصدد يرصد « **صبحي وحيدة** » ملاحظة جديرة بالالتفات حقا ، فعنده أن « **مصطفى كامل** » هو أول مفكر مصرى نقرأه فنكاد لا نجد له الا ثقافة غربية ، يختلف حظها من العمق والاتساع ولكنها غربية فى جوهرها وطابعها[٢١]، فهو ابن مهندس تربي في المدارس الأميرية وخدم في الجيش ، واختلف هو ايضا الى المدارس الأميرية فلم يتصل بالأزهر صغيرا أو كبيرا ، ثم التحق بالمعاهد الفرنسية في القاهرة ثم فرنسا[٢٢] ويجزم « **صبحي وحيده** » بأن « **مصطفى كامل** » هو « بلا منازع أول مصرى اكتمل لديه الوعي المصري ، وأدى هذا الوعي تأدية يشعر بمعناه شعورا لا تردد فيه »[٢٣]

وانطلاقا من هذا الوعي كان « **مصطفى كامل** » واحدا من دعاة بناء مصر كدولة قومية متحضرة ، حدد غايته بأن يرى « مصر ، مصر العلم ، مصر الحرية ، مصر النعيم مرة أخرى ، لأنها اذا كانت قد بلغت في زمن من الأزمان من سمو الحضارة والعلم ما لم تبلغه أمة في الوجود ، فقد كان ذلك من عمل أبنائها الأولين . ولما كنا نعتقد أننا من سلالة أولئك الذين فخر بهم التاريخ وعدوا في زمانهم أساتذة العالم بذلنا كل ما في وسعنا للتشبه بهم والنسج على نوالهم »[٢٤]، وهذا الفخر بالقومية المصرية ، لا ينظر الى جانبها المغلق ، لكنه ينحو الى التمسك بجانبها المتحضر ، فهو يرى أن تاريخ مصر « آهل بالعظمة وقوة السلطان حافل بأساطيل البحر وجيوش البر ودور العلم ومعامل الصناعة وكل صنوف القوة » ، لذلك يتذكر ويذكر غيره بأن « الأمة المصرية أمة اكتشف فيها التاريخ معدنا من أثمن المعادن قدرا وأسماها منزلة ألا وهو الذكاء المصرى »[٢٥]، ومع فخره الدائم بما بناه الأولون وشيده السالفون[٢٦]، فهو يدعو المصرى المعاصر الى التحرك لبناء مصر الجديدة مؤكدا « أن المصري اذا تربي وتهذب كان رجلا كاملا عارفا لحقوقه قائما بواجباته »[٢٧].

وعند « **مصطفى كامل** » أن هناك أمة مصرية هى « خير الأوطان وأشرفها ، وأن امتنا العزيزة أعرق الأمم في المدنية واكرمها »[٢٨]، وبتعريفه فان الأمة « عائلة واحدة مرتبطة الأعضاء متماسكة الأجزاء متضامنة الحقوق والواجبات يفتخر كل فرد فيها بما اتاه بقية الأفراد »[٢٩]، وحدتها الفرد ، فهي « الفرد متكررا فاذا قام كل واحد بواجباته وأصلح المعوج من أموره صلحت أحوال المجموع وردت الى الأمة حريتها وسعادتها ولبس الوطن ثياب الحياة والقوة والعافية »[٣٠].

وهذه الأمة يجمع بين أفرادها تضامن قومي أو أهلي ، وسنة هذا التضامن تقضي - كما يقول - « على كل فرد ان يعمل لتعميم السعادة والخير بين سائر الأفراد حتى تزداد رابطة هذا التضامن ، أى رابطة الوطنية ، قوة ومتانة »[٣١]، لذلك فان الوطنية تعني المساواة في التكاليف العامة والواجبات العامة ، « فلا تمييز فيها بين الصغير والكبير والغني والفقير ، بل كلنا سواء أمام مصر ، وكل واحد منا مسؤول عن مصائبنا مطالب بخدمتها واعلاء قدرها »[٣٢]، وانطلاقا من هذه المسئولية ينبه الى ضرورة الاتحاد أو الوحدة بين افرادها ، وعنده ان اصل هذا **الاتحاد** فى « كل أمة شعورها بأتحاد مصلحتها واتحاد واجباتها نحو الوطن المشترك »[٣٣].

ومع صحة هذا المفهوم في ظروفه بشكل عام ، الا أن « **مصطفى كامل** » قد غفل عن رؤية أى نوع من أنواع الصراعات القومية أو الاجتماعية في جسد هذه الأمة التي كان يوقظها ، وفي هذا الصدد ينبه « **محمد زكي عبد القادر** » الى أن أنصار «**مصطفى كامل** » البارزين كان من بينهم بعض كبار الأتراك والجراكسة أو من ينتمون الى أصل تركي أو جركسي[٣٤]، ويرصد « **لانداو** » ان « **مصطفى كامل** » كان يظن أنه لا يوجد صراع اجتماعي أو قومي في مصر ، ويرى ان الخلاف بين الأتراك والجراكسة والمصريين قد طوته أسباب الاهمال[٣٥] وما يؤكد ذلك أيضا أن تحليل « **مصطفى كامل** » لاسباب اجهاض الثورة العرابية ادان بشدة الخلاف بين الجراكسة والمصريين واعتبره عاملا هاما في فشل الثورة واحتلال مصر[٣٦].

وانطلاقا من هذا التحليل فان مفهوم «**مصطفى كامل** » للوحدة القومية قد اتجه الى التأكيد على وحدة عنصري الأمة من المسلمين والأقباط ، رغم اتجاهاته

الاسلامية الواضحة ، ورغم تعقد هذا الموضوع آنذاك بحكم المحاولة الانجليزية الرامية الى احتضان الأقباط تحت مظلة الوحدةً الدينية التي تجمعهم بالمحتلين من جانب ، وارتباط « **مصطفى كامل** » بالتحالف السياسي مع الخليفة العثماني من جانب آخر ، وحرصه على ممالاة الشعور الديني لجماهير الشعب من جانب ثالث . ونحن نلمح في تاريخ « **محمد فريد** » للسنوات من ١٨٩٢ – ١٨٩٥ ضيقا شديدا يصل الى حد التعصب ، سببه شعور بممالاة الاحتلال للأقباط في تولى الوظائف العليا قضائية وادارية على حساب المسلمين(٣٧).

ويبدو أن « **مصطفى كامل** » فى بواكير حياته السياسية كان مقتنعا الى حد كبير بفكرة الدولة الثيوقراطية ، وهذا واضح فيما كتبه في مجلة المدرسة مهاجما « الخسرة المموهين ، والكفرة الخاسرين الذين يقولون ان القرآن أنزل لعصر لا لكل العصور ، ولقوم لا لكل الأقوام »(٣٨) وفي ربطه المتكرر بعد ذلك بين المدرسة والمسجد ودعوته للتعليم الدينى بحرارة(٣٩)، لكننا نرجح أن «**مصطفى كامل**» كان ينحو في ذلك نفس النحو الذي نحاه عبد الله النديم – وهو فيما نعلم أحد الذين اثروا فيه – والذى كان يفرق بين « العصبية الدينية » بمعنى وحدة من يدينون بدين معين لاداء شعائره واعلاء شأنه ، وبين « التعصب الدينى » بمعنى الحض على كراهية الأديان الأخرى(٤٠).

لكن ذلك كله لم يمنع وجود تناقض واضح بين رؤية « **مصطفى كامل** » الليبرالية في جملتها والتي كانت تفرض عليه ان يكون علمانيا ، وبين رؤيته للعلاقة بين الدين والدولة ، ومع اقراره بأن امم الغرب قد بلغت من المدنية اقصى ما تبلغه الأمم بفضل تمسكها الشديد بأوطانها وتفانيها في محبتها والدافع عن استقلالها ، فهو ينفي الظن بأن المدنية الغربية تقتصر الى الدعوة الى محبة الوطن دون الدعوة الى مجد الدين ، ويؤكد ان الصراع بين الامبراطورية العثمانية ودول اوروبا انما هو صراع دينى مؤكدا ان الدين في أوروبا أساس السياسة . لكنه يعود في نفس النص ليؤكد فكرة مناقضة لهذا كله ، مبشرا بقومية مصر فيقول « نحن في مصر أمة مشتركة جزء منها هو الأقباط ، وجزء عظيم هو المسلمون وعلينا واجبان عظيمان : واجب ديني وواجب وطني ، فالواجب الدينى يحتم على الأقباط ان يحافظوا على عقيدتهم أشد المحافظة ويدافعوا عنها أقوى الدفاع ، ولا ملامة عليهم اذا عطفوا على اخوانهم فى الدين والعقيدة ، أما واجبنا الوطنى فهو العمل باتحاد تام

بين المسلمين والأقباط وغيرهم ممن أصبحت مصر وطنا لهم لخدمة هذه الديار العزيزة والسعى وراء استقلالها وحريتها ، ولم نجاهر بغير ذلك طول حياتنا ، بل جاهرنا بأن المسلمين والأقباط في مصر أمة واحدة ، وأن الدم الذي يجرى في أغلب مسلمي مصر هو نفسه الدم الذي يجرى في عروق الأقباط ، والى هذا تنتهى الدعوة للاتحاد الجنسي والاتفاق الوطنى »[٤١].

وكما غفل « **مصطفى كامل** » عن الصراع القومي بين الأجناس التي تقطن مصر، ووفق بين دعاة القومية ودعاة الثيوقراطية ذلك التوفيق غير المحكم بتشبيبه بمصر كوطن ودعوته إلى تبعيتها لدار الخلافة، وباحيائه للوطنية ومهاجمته احيانا للقومية ، فقد غفل ايضا عن رؤية الصراع الاجتماعي أو رآه بدرجة معقدة ومختلطة . ويؤكد «**لانداو** » ان برنامج الحزب الوطني قد خلا من أى اهتمام بالمشكلة الاجتماعية في مصر ، كما ان « **مصطفى كامل** » لم يعر أي اهتمام يذكر في خطبه أو مقالاته بالفلاحين[٤٢].

وبينما نجد له افكارا اجتماعية صحيحة ، فان ما يرتبه على هذه الأفكار ليس بنفس الدرجة من الصحة . فهو القائل « الأغنياء ليسوا في سعة من العيش وراحة البال الا بالفقراء ، فصاحب المزرعة لا يأخذ من أرضه ذهبا الا بفأس الفقير وقوة ساعده ، ومالنا نذهب بعيدا وهذه السراى العالية البنيان المشيدة الأركان لم تقم الا بالفقراء ، فالفقراء هم قوة الأمة ، وساعدها العامل ، يحملون الأغنياء على أكتافهم فان اخلوا بهم يوما اسقطوهم الى أسفل السافلين » ، لكن هذا التحليل ذو الطابع الراديكالي لا ينتهي الى رؤية راديكالية كتلك التى دفعت « **عبد الله النديم** » من منطلق مشابه الى تحريض الفلاح على شق بطن ظالمه بالفأس ، لكنها تنتهي عند « **مصطفى كامل** » الى دعوة للصدقة والبر والخير « فواجب الأغنياء – ترتيبا على ما سبق – أن ينشروا المصابيح بين الفقراء تنكشف أمامهم الحقيقة ويتسيروا واياهم في طريق السلامة والسلام »[٤٣].

وانطلاقا من هذا المفهوم للغنى والفقر، يتحولان عند «مصطفى كامل» الى مفاهيم مجردة ، بعيدة عن أصولهما الاجتماعية ، فهو لا يقصد « بالفقير معدم المال وباليتيم المحروم من الأب ، وبالبائس ذا الخصاصة ، فان هؤلاء الثلاثة تجمعهم كلمة جاهل : هذه الكلمة التي لا يصح في هذا الزمان ان تكون وصفا لبنى

الانسان »[٤٤]، ويصبح الفقر ، فقرا فى الوطنية فـ « الوطنية الحقيقية تجعل صاحبها فقيرا أو غنيا في الصف الأول من الأمة فقد نكون فقراء أيها السادة في المال ، ولكن شرف عواطفنا وصدق وطنيتنا واخلاصنا لمصر يجعلنا فى الطبقة العالية من الأمة »[٤٥] وعندما يستخبر التاريخ يدله على أن « أفرادا فقراء من أخر طبقات الهيئة الاجتماعية أتوا فى بلادهم بأكبر الاعمال وأشرفها »[٤٦].

وسوف نلاحظ الحاحا شديدا في خطب « **مصطفى كامل** » يدعو الفقراء لمساندته لكن هذا الالحاح لم يقترن ببرنامج اجتماعي يحدد لهم مفهوم الوطنية كحقوق اجتماعية . والواقع ان « **مصطفى كامل** » الذي نشأة في اسرة من الشرائح الصغرى للطبقة الوسطى اميل للفقر ، كان يدرك أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه الطبقات العليا فى مسائل الاصلاح القومي والاجتماعي ، وبينما سجل « ان الذين يطالبون الان بتحقيق رغائب الشعب هم الأغنياء والنبهاء فهم القادرون على تأسيس المدارس الأهلية لتعليم البنات والبنين »[٤٧]، فقد كان واضحا له ولمن درسوا وضعية مصر أن موقف كبار ملاك الأرض من حركته كان موقف المناوىء المتشكك أو المؤيد على حذر[٤٨]، ومن هنا جاء هذا الالحاح على الفقراء ، « ولقد يعتذر البعض منا عن التقصير فى خدمة الوطن بأنه ضعيف وفقير مع أن الخالق جل جلاله أرسل الرسل والأنبياء وأغلب عظماء الرجال من طبقة الفقراء ليبعث في كل انسان روح العمل فيا أيها الضعفاء ويا أيها الفقراء ليس الفقر أو الضعف عذرا يقدم للوطن المحبوب ، فالضعفاء قوة اذا اجتمعوا والفقراء غنى اذا اتحدوا »[٤٩]. على أن هذا التحريض ظل مفتقدا برنامجه الاجتماعي ، فيما عدا ما صاغه من دعوة الى تمصير التعليم كفلت له أن يحشد جماهير حركته الاكثر عددا وهم الطلاب .

لقد كان « **مصطفى كامل** » داعية لتصنيع مصر كجزء من دعوته للاصلاح الاجتماعي والبعث الحضاري ، ولكن هذه الدعوة لم تتجاوز الى الاهتمام بالطبقة العاملة الاهتمام الكافي ، وصحيح أنه دعى الى احترام الصانع واعتبره جديراً بالتجلة والتوقير الاجتماعي ونقد سكان البلاد المتأخرة الذين طرحوا احترام الصانع خلف ظهورهم ولم يكفهم ذلك بل انهم اهانوه واحتقروه وعدوه اقل الناس شرفا وأحطهم مجدا وقدرا ، مبررا ذلك بأن احترام العناصر الشريفة ملازم للتقدم والتمدن ، وصحيح أيضا أنه أبدى اعجابه بما رآه في اوروبا من وجود طبعات

شعبية مبسطة ورخيصة من الكتب والروايات والصحف للصناع[٥٠]، الا أن ذلك لم يتضمن دفاعا عن حقوقهم النقابية أو الاقتصادية .

ورغم أن الحركة العمالية كانت جنينية في هذا الوقت ، وكانت معظم التحركات يقوم بها العمال الأجانب ، فنحن نلاحظ أن « اللواء » – فى حياة « **مصطفى كامل** » – كانت تأخذ موقفا متحفظا من هذه التحركات ، فعندما وقع اضراب عمال المركبات « الحوذية » في ٩ فبراير ١٩٠٦ بسبب فرض ضرائب جديدة على الخيول التي يستخدمونها خصصتها بلدية الاسكندرية لجمع مبلغ تنشيء به مسرحا للجوقات الأوروبية[٥١]، أيدت الأهرام « والمؤيد » العمال في موقفهم[٥٢]، وهذا ما فعلته اللواء[٥٣] لكنها عدلت عن موقفها في اليوم التالي وهددت العمال المضربين باعتزام ولاة الأمر استخدام اتومبيلات بدلاً من عرباتهم التي تُجَرُّ بالخيول ورمتهم بالجهل بأصول الأعتصاب وأخذت عليهم استعمالهم الفظاظة مع الجمهور وخصوصا الغرباء ، واحتجت على البلدية لأنها فكرت في رفع أجر الركوب لأنصاف الحوذية[٥٤]، منطلقة في موقفها هذا كله من شعار مجاملة الأجانب القاطنين في مصر لكي يؤيدوا قضيتها ضد الاحتلال الانجليزى .

ويبدو هذا التحفظ واضحا ايضا ، فى عزوف اللواء عن التعليق على اضراب عمال توزيع التلغراف الذي تلا اضراب الحوذية ووقع بعده بأسبوع واحد . فقد نشرت الخبر مقتضبا ودون أن تعلق عليه بشيء[٥٥] بينما تبنته الأهرام وتحمست له[٥٦]، لكن اللواء فيما هو معروف غيرت موقفها ذاك بعد وفاة مصطفى كامل ، وتحمست للحركة العمالية بعض التحمس .

الا ان مصطفى كامل – ردا على البرنامج الاجتماعى الذي صاغه حزب الأمة فيما يبدو – صاغ برنامجا لحزبه اهتم فيه بعض الشيء بجوانب الاصلاح الاجتماعي ، وقال في خطابه امام الجمعية العمومية للحزب الوطنى أن الحزب « يرمى قبل كل شيء الى أن يكون المصرى انسانا بأسمى معاني الكلمة ، واقصد بالمصرى ليس فقط ذلك الذي نراه فى المدائن يجد ويعمل ، بل اقصد بنوع خاص ذلك الفلاح الذى قضى القرون من السنين وهو يعتقد أنه ملك للحاكم ومتاع لا ارادة له ، فأسمى عمل نقوم به هو انهاض ذلك الفلاح العزيز وإعلاء مكانته ، فهو ممثل النشاط المصري ومصدر كل خير ونعيم ، فليحي عصر ينطق فيه التاريخ بأن

الفلاح ألقى أثقال القرون الماضية وصار رجلا حرا بفضل ابناء وطنه المتعلمين المجاهدين في سبيل حريته وسعادته »[٥٧].

واذا كان موقف « **مصطفى كامل** » من قضية التمايز الطبقي ينحو الى نوع من الحفاظ على الوحدة الوطنية والقومية منسجما بذلك مع رؤيته العامة لكل الظواهر ، فان موقفه من قضية المرأة لا يبدو موقفا منسجما مع هذه الرؤية التي كانت واضحة الليبرالية في بعض جوانبها .

في خطبة له ألقاها بدار مدام « **جولييت آدم** » ، دافع عن مكانة المرأة المصرية في ذلك العهد ، وأكد أن « تربية البنات ليست مهملة » وناقش تحرر المرأة كما حددته الشريعة فقال ان « الاسلام يجل المرأة مكانة راقية ويدعو الى طاعة الأمهات » ورد على اثارة قضية تعدد الزوجات فأكد ان « العادة هي التي شوهت الديانة السماوية ، ولما أراد الاسلام أن يضع حدا لها نصح من خاف أن لا يعدل بين زوجاته بأن لا يتزوج غير واحدة وحتم المساواة في المعاملة بين الزوجات » وأضاف « ان كل الرجال يعملون بمبدأ تعدد الزوجات ، واذا كان المسلمون يجرون في ذلك باسم الدين فان المسيحيين يجرون فيه باسم الحب والغرام ، والفرق بين الأولين والأخرين في الشكل لا في الموضوع ، أما نحن فممن يعتقدون أن قلب الرجل لا تملكه الا امرأة واحدة ، وكل المتعلمين من المصريين يكرهون تعدد الزوجات وستزول هذه العادة بحكم الضرورة عندما يئن الفلاح من ثقل الحياة »[٥٨].

ومع رفض « **مصطفى كامل** » لتعدد الزوجات وقبوله بمبدأ الوحدانية في العلاقة بين الرجل والمرأة ، فان هذا الرفض لم ينطلق الى مفهوم المساواة الكاملة في الحقوق بين الرجل والمرأة ، وخاصة حق العمل . فهو يدعو الى تعليم البنات لأن ذلك عنده لازم وضروري « فهي ذات الشأن الأول في تربية الأطفال متى صارت أما ورئيسة عائلتها ، وهي التي عليها الجزء الأول من أعمال هذا الوجود »[٥٩]، وهو في نظرته ، الى قضية تعليم المرأة ، يربط ذلك بتربية وجدان قومي ووطني لها فعنده « ان تعليم البنات العلوم والفنون لا يفيد وحده ، بل يجب قبل كل شيء تربية الروح حتى تصير الطفلة متى شبت امرأة رشيدة مدبرة ، تعلم ابناءها محبة البلاد وتغرس في قلوبهم وجوب التفاني في خدمة الأمة وفي اعلاء شأن

الوطن »[٦٠]، لكنه يتحفظ على المبادىء الأوروبية فى تربية المرأة ويرى في ذلك « خطرا كبيرا على مستقبل الأمة ، فنحن مصريون ويجب ان نبقى كذلك ، ولكل امة مدنية خاصة بها فلا يليق بنا ان نكون قردة مقلدين للأجانب تقليدا أعمى بل يجب ان نحافظ على الحسن من أخلاقنا ولا نأخذ عن الغرب الا فضائله فالحجاب في الشرق عصمة وأى عصمة ، فحافظوا عليه في نسائكم وبناتكم وعلموهن التعليم السليم الصحيح »[٦١].

ونحن نعلم ان دعوة « **قاسم أمين** » لتحرير المرأة كانت مقيدة بعصرها ودواعيه ، فهو يتواضع فيطلب لها تعليما ابتدائيا على الأقل[٦٢]، ويطالب بأن يكون الحجاب شرعيا، أى أن تسفر بالوجه والكفين[٦٣]، وهو لم يدع الى خروجها لميدان العمل الا فى حالة الضرورة كأن يتوفى زوجها او يكون فقيرا محتاجا الى مساعدة أو لَوْ لم تتزوج اطلاقا وليس لها أقارب مستعدون لمعاونتها فلابد لها اذن من التعليم لتتمكن من العمل فى وظيفة شريفة بدلا من الانزلاق الى هاوية الرذيلة[٦٤]، ولكن الدعوة الى العمل رغم الشروط التى وضعها ، كانت غريبة على مجتمّع شديد المحافظة فلم يكن من الممكن أن يجتذب انصارا عديدين فى وقت سريع[٦٥].

على العكس من ذلك اجتذب « **قاسم امين** » عداء كثيرين ، كان منهم « **مصطفى كامل** » ، اذ حمل اللواء على قاسم حملة شعواء طويلة ، وقال « **مصطفى كامل** » انه قد زار بلادا أوروبية كثيرة ، ودرس أحوال المرأة الغربية فوجد الحرية قد أفسدت على المرأة أدابها ، ومحت كثيرا من الأخلاق الفاضلة حتى عمت الشكوى هناك ، وما وافق تلك البلاد غير ما يوافق البلاد الاسلامية لان العادات والتقاليد مختلطة . ولكن « **مصطفى كامل** » **لم يعارض على طول الخط ، فقد اتفق مع** « **قاسم أمين** » على وجوب الالتفات الى تربية النساء ، فهي دعوة يوافق عليها كل مثقفى الأمة ، أما الحرية للمرأة فلا محل للحديث عنها الان ، وعملية التطور لطبيعى تسير سيرها المحتوم وفرق بين التطور والتطوير القسرى ، الذي لا يؤمن معه من سوء العاقبة ، فان الرجل منا أهون عليه أن يموت من أن يرى من أهله أو من بيته امرأة فاسدة ، ولو كانت بهجة العلم وحليته .. ووصل « **مصطفى كامل** » فى حدته الى درجة خدش معها « **قاسم أمين** » في مصريته فيقول « ولست أدري اذا كان هذا الشعور شعورا طبيعيا عند كل الرجال

أو منشؤه الميراث الذي يحمله كل منا في دمه من أخلاق أبائه واجداده ، وسواء كان هذا أو ذاك فان الحرية التي تقتل العصمة شر عندي من الحجاب القاتل المرذول[٦٦].

ومن الواضح أن موقف « **مصطفى كامل** » من قضية تحرير المرأة كان موقفا سياسيا أكثر منه موقف مبدئى ، وانه كان محكوما فيه بالشعور العام المتخلف لدى المصريين الذي صدمته مغامرة « **قاسم أمين** » الفكرية رغم محدوديتها ، ويشير د . هيكل الى أن هناك سببا شخصيا وراء ذلك الموقف هو غضب الخديوى عباس – حليف مصطفى – على « **قاسم أمين** » ، وهو غضب ادى فيما يقول د . هيكل الى منع « **قاسم أمين** » وهو مستشار بمحكمة الاستئناف من دخول قصر الخديوية[٦٧].

وربما ينسحب نفس التحليل على موقفه من قضية زواج الشيخ « **على يوسف** » من إبنة السيد « **عبد الخالق السادات** » وهى قضية تطرح من منظور الفكر الاجتماعي مقولتين هامتين :

- الأولى حق المرأة الرشيد فى تزويج نفسها زواجا شرعيا ممن اختارها وأختارته بصرف النظر عن معارضة ولي أمرها .

- الثانية : مفهوم الكفاءة الاجتماعية ، هل هى شرف موروث ومجد متوارث ، أم أنها جهد الانسان للرقي بنفسه وعمله في سبيل أمته .

وقد وقف « **مصطفى كامل** » ضد صاحب المؤيد في هذه القضية برغم دلالتها الخطيرة انذاك ، فكرس بذلك مفهوم تبعية المرأة للرجل وايد مفاهيم الشرف المتوارث والأرومة النقية ، برغم انه هو نفسه كان من أسرة متوسطة لا تعرف لها أصولا عريقة ، وقد وصل به الأمر على نحو ما يروى « **محمد فريد** » في مذكراته الى لوم الخديوى عباس لوما وصل الى بعض الحدة لأنه كان يتدخل في القضية لصالح الشيخ « **على يوسف** »[٦٨]، وهو يبدو متلهفا على سماع نبأ ضد مصلحة الشيخ ، لذلك كتب بفرح وحشي وشماتة غير خافية خطابا لصديقته « **جولييت آدم** » أرسله من برلين في ٤ أكتوبر ١٩٠٤ يقول فيه « ازف اليك نبأ عظيما . أرسل الى أخي علي امس اشارة برقية بان محكمة الاستئناف أيدت

حكم أول درجة القاضي بابطال زواج ذلك الصحافي المسكين الذي حدثتك عنه ، وعلى الباغي تدور الدائرة »[٦٩]. لكننا نفهم من نفس النصوص ان مبرر « **مصطفى كامل** » في ذلك الموقف كان مبررا سياسيا ، فقد بنى اعتراضه على تدخل الخديوى على أساس أن ذلك يسيء الى سمعته « خصوصا وان الرأى العام كان ساخطا على الشيخ « **علي يوسف** » لرغبته فى الزواج بالبنت رغم ارادة والدها »[٧٠]، كما ان شماتته فى الحكم ضده قامت على أساس « اعتقاده ان هذا الذى خان المسألة الوطنية لن تقوم له قائمة »[٧١] مشيرا بذلك الى موقف صاحب المؤيد بعد توقيع الاتفاق الودى بين فرنسا وانجلترا وانتقاله الى الجبهة الأخرى .

لكن الاطار العام لرؤية « **مصطفى كامل** » لقضية الاصلاح الاجتماعي يرتبط أشد الارتباط برؤيته السياسية كداعية للتحرر الوطنى والاستقلال القومي . وفي ذلك كان « **مصطفى كامل** » من أول وأعلى الأصوات التى طالبت بتحطيم الشكل الشمولى للحكومة المصرية ، ذلك الشكل الذى تندمج فيه السلطات وتسيطرة فيه الحكومة على كل الأنشطة في ميادين الخدمات والانتاج ، فكان بذلك من أوائل الذين بشروا بالفكرة الليبرالية التقليدية التى ترى ان تقتصر الحكومة على ميدان الحفاظ على الأمن الداخلي والأمن الخارجى أى البوليس والجيش على ان تترك بقية الأنشطة لمبادرات الأفراد ونشاط الجماعات الحرة .

ويسبب ذلك نقد بشدة اولئك الذين يعتقدون ان الحكومة هى المسؤولة وحدها عن كل عمل يفيد البلاد ، والذين يرون ان لا حق للأمة في عمل شيء بغير اذن الحكومة ، وأبدى دهشته وضيقه لرسوخ هذا الاعتقاد في النفوس « حتى اننا لا نزال نرى في مصر رجالا يقدسون خدمة الحكومة ويرون العار منتهى العار فى الكسب خارجا »[٧٢]. ونقد الطابع الاستبدادى للحكومة المصرية ، والطابع الديكتاتوري لنهضتها الحضارية ، منبها الى أنه « بقدر ما اشتهر المصريون بالنباهة الطبيعية والذكاء الفطري ، اشتهروا بالخضوع للحاكم وعدم مخالفة الحكومة فارتقاؤهم لا يكون الا اية من أيات أمير كبير عالى الهمة قوى الارادة وتأخرهم انما يكون نتيجة مظالم حاكم غشوم جائر ، لذلك لم يبق لمجد مصر القديم اثر لانه زال مع الموجد له وقبر مع صاحبه »[٧٣].

في مواجهة هذه الصورة يشير « **مصطفى كامل** » الى تجربته الأوروبية ، حيث الأهالى يقومون بكل شيء من شركات السكك لحديدية الى شؤون التعليم ، لذلك يطالب الشباب بألا يعولوا على وظائف الحكومة ، فهم عنده لا يستطيعون القيام بانارة الأمة وارشادها حق الارشاد الا اذا كانوا يعيشون فى الحياة الحرة مجاهدين بأنفسهم فى سبيل الحياة ، لا عمالا في ادارة أو ديوان ينقدون فى آخر الشهر مرتبا معلوما ، تقيل فيهم عواطف الاستقلال ويحبس فى نفوسهم الحرية الشخصية والميل لعظائم الأمور ، من هنا تتحدد دعوته للأمة بأن تدير شؤونها بنفسها ولا تكلف الحكومة الا المحافظة على الأمن العام ، وعلى شرف الدولة في الداخل والخارج[٧٤].

على ان هذه الحكومة المقيدة ينبغى أن تكون أيضا أهلية أو وطنية ، فالحكومة الاحتلالية لا تقدم للوطن اصلاحا ، « فقد دخل الاحتلال مصر ومعه ابواق تصيح فينا: ان متاعكم بال وليس غرض الاحتلال الا أن يعيده اليكم افخر واعظم مما كان »[٧٥]. لكن « **مصطفى كامل** » يدرك بوضوح « أن الانجليز رأوا من مصلحتهم قتل كل صناعة داخل مصر حتى لا يكون فى وجودها مزاحم للصناعة الانكليزية ، فهم مثلا لا يشجعون بيننا صناعة الغزل ولا صناعة الجلود ولا غيرها ، لأنها ان شجعت نافست صناعاتها »[٧٦]. وهو واع ايضا للدور الذى يلعبه الأجانب فى الاقتصاد المصرى « فالاجانب هم القابضون فى بلادنا على مفاتيح التجارة والصناعة وهم المتمتعون دون غيرهم بخيرات البلاد ونعمها »[٧٧].

ليس هذا فقط بل انه ينقد الاصلاح الكرومرى نقدا مرا ، ويلمح بذكاء طابعه الاستعماري ، فهو يرصد أن ديون الأهالى قد ارتفعت الى ٢٥ مليون جنيه ، بعد أن كانت ٧ ملايين عند الاحتلال ، ويفسر زيادتها بأنها عائدة الى « المضاربات التى روجت انجلترا سوقها بمصر ، والى نشر الرذائل فى البلاد وغيرها من أمراض المدينة الأوروبية »[٧٨]، ويضرب أمثلة متعددة لتهاون الحكومة المصرية أمام الشركات الانجليزية منها مشروع البحث عن البترول على شاطىء البحر الأحمر الذى تنازلت بسببه الحكومة عن ٣٠,٠٠٠ جنيه لاحدى الشركات الانجليزية[٧٩].

ويبلغ ذكاء « **مصطفى كامل** » قمته وهو ينقد السياسة المالية للاحتلال ، فيرد على مَنّ « **كرومر** » المصحوب بالاذى بأنه أصلح المالية المصرية ، فينبه الى أن هذه الزيادة نتجت عن زيادة الضرائب مع الأطيان والعقارات من جانب ، وزيادة عدد الأمة الذى يستلزم زيادة التجارة والصناعة والمرافق وهو ما يزيد دخل مصالح الجمارك والبريد والتلغراف والسكك الحديدية ، وكذلك نمو عدد الأمة يقضي بازدياد كمية الأراضى المنزرعة وهذه الكمية الزائدة تطلب مجاري ترويها مما يضاعف عمل مصلحة الرى . وهو يلاحظ انها تستهلك كلها ، وأن الديون لا تسد ، وان النفقات الانجليزية تستهلك كل زيادة فى الموارد ، ويبدى دهشته لذلك خاصة ان الادارة الانجليزية تستغني عن الموظفين المصريين ، لتقيم مبان فخمة ، تستفيد منها الشركات البريطانية ولزيادة مرتبات الرؤساء الانجليز الى حد وصلت معه الى ٩٢٣ الف جنيه فى العام[٨٠] .

وهو ينقد سياسة الاحتلال فى الخدمات ، وخاصة في التعليم من حيث حجمه من ناحية ، ومنهجه من الناحية الأخرى ، فمن حيث الحجم يلاحظ ان الاحتلال لم يزد مدرسة واحدة على المدارس التي كانت موجودة في البلاد قبل عام ١٨٨٢[٨١] ، ومن حيث المنهج يلاحظ ان « علم التاريخ الذى يجب ان يكون دروس وطنية حقيقية وفضائل صحيحة اصبح آلة سياسية في ايديهم يغرسون به في نفوس الناشئين حب بريطانيا وكراهة الدولة العليا ، واحتقار الوطن والوطنيين ، وان مايصرفه المصريون على ابنائهم فى مدارس الحكومة لايصرف فى الحقيقة لمنفعتهم بل لتربيتهم على المبادىء الانكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وخدما لها »[٨٢] . وهو يرى أن التعليم في ظل الاحتلال « خال من التربية الصحيحة ، ومن الفضيلة والوطنية بل أساسه التربية المفعمة بالخضوع والمذلة »[٨٣] ويضرب أمثلة على ذلك بأن ناظر الخديوية الانجليزى قد طرد طالبا لانه مبتسم وآخر لأنه عابس فى أسبوع واحد[٨٤] ويعترض على تجريم اشتغال الطلاب بالسياسة[٨٥] .

وهو في رفضه لسياسة الاحتلال ، ومناداته بحكومة مقيدة ووطنية يرفض المنطق الذى يرى فى الاستعمار تحضيرا للشعوب وتقدما بها فـ « خير المدنيات ما ارتكز على الشرف وحرية الشعوب فماذا يفيدنا التلغراف والتليفون والفونوغراف بل كل مخترعات أوروبا الحديثة اذا كنا نئن من استبداد مخترعي هذه الالات الجميلة ، واذا لم تصلح الا لتعجل باستبدادنا »[٨٦] .

وكما ان التقدم الحضارى في اطار الاستعباد مرفوض عند « **مصطفى كامل** » ، فان الاستبداد الوطني مرفوض هو الاخر ، لذلك يطالب بحكومة ديمقراطية ، فأوروبا عنده تتقدم « لأن الحكومات هناك تشعر بما على عاتقها من العقبات أمام الأمم فلا تهضم لهم حقا ولا تخلف لهم عهدا ، ولا تضن عليهم بمعونة ، ولا تستهين بما عليها من الواجبات ، الهيئة الحاكمة في كل مملكة من ممالك اوروبا قطعة من الهيئة المحكومة ، بينهما تأثر مشترك وثقة متبادلة والحكومة خادمة للشعب لا سيدة له وكفى » والسلطة الاستبدادية عنده « تقتل المواهب والملكات وتخفف روح النبوغ فى الطبقات المستنيرة حتى تحكم خشبا مسندة لا اشخاصا يعقلون »[٨٧]، أنه يطالب بأن تكون الأمة هي « صاحبة الكلمة الأولى في بلادها » وان يكون رجال الحكومة « عمالا لها وخداما لمصالحها ، ان رضيت عنهم حفظوا مراكزهم ، وان سخطت اعتزلوا الأعمال »[٨٨] هذه الدعوة الى حكومة مقيدة ووطنية وديمقراطية ، تتحقق عند « **مصطفى كامل** » – في مرحلة متقدمة من كفاحه – بجهد الشعب المصري ، فعنده أن « المسألة المصرية الحقيقية ليست مسألة الاحتلال البريطاني ، بل هي مسألة تأخر الشعب المصري وعدم شعوره بحقوقه الشرعية » .

ومفهوم « **مصطفى كامل** » للتقدم مفهوم اوروبى ، او هو بدرجة ما مفهوم مادى ، فهو يلح على المطالبة بتقدم الصناعة والزراعة والتجارة ، ويعتبر ذلك « أهم عناصر التقدم وأول أسباب السعادة ، فان كل أمة قطعت سبيل الحضارة لم تصل الى ما وصلت اليه الا بهذه العناصر الشريفة ، فهى من أهم الأسباب التي بلغت بالأمة الاسلامية فى الأزمان السالفة الى التقدم وعلو الشأن»، ونبه الى خطورة الاعتناء الزائد بالزراعة على حساب الاعتماد على الصناعة والتجارة[٨٩]. وهو يربط بين تقدم التجارة ، وتقدم الصناعة « فالتجارة الوطنية لا تقوم قائمتها ولا يتسع نطاقها الا اذا كانت المصانع الاهلية فى رواج » ، ويلح على المصريين ان يدركوا « ضرورة معاملة اخوانهم التجار الوطنيين حتى يتسع نطاق مجالهم التجارية مما يؤهلهم لانشاء مصانع كبيرة داخل البلاد في المستقبل »[٩٠] وهو يرى ان من أهم أهداف المدارس التي يدعو الأهالى الى انشائها ان توجه امال الناشئين « الى التجارة والصناعة والفنون الحرة حتى يصبح الوطن غنيا بابنائه ويستطيع الواحد منا وقتئذ أن يعيش عيشة وطنية حقيقية ويشترى كل حاجاته من

أبناء وطنه فلا تذهب أموالنا لغيرنا بل تبقى فينا وتحفظ ثروتنا من الضياع »[٩١]، من هنا تأتى افتتاحه العدد الأول من اللواء واعدة بالعمل على « ترقية التجارة والصناعة » وبنشر كل « الاختراعات الحديثة التى يخترعها أبناء البلاد »[٩٢].

واذن فان « **مصطفى كامل** » كان يبنى دعوته الاصلاحية على منطلقات ليبرالية وقومية ثابتة وصحيحة فهو يريد حكومة مقيدة وأهلية وديمقراطية ، لينشط المصريون الأحرار في بلادهم لترقية الصناعة والتجارة ، فيعبر بذلك عن فهم ناضج وتبشير مبكر عن مطامح القوى الاجتماعية التي كانت تتبلور في مصر فى ذلك الحين ، والتي كان جنينها قد ظهر واضحاً فى الثورة العربية ، والذى سيشتد عوده بعد ذلك فى ثورة ١٩١٩ ، داعيا بقوة أكثر الى استقلال السوق المصرية راغبا فى الانفراد بها .

الوسيلة الرئيسية لتحقيق ذلك هى « التعليم » . وقد يكون اختياره ذلك راجعا الى أن جماهيره الرئيسية كانت جماهير سكان المدن ، والمثقفون منهم اساسا ، والطلاب منهم بشكل أكثر خصوصية ، الا أنه يعود ايضا الى أن « **مصطفى كامل** » كان يفهم التعليم بشكل سياسي ، أكثر مما يفهمه بشكل فنى أو مهني ، فهو ينظر اليه كبديل للتربية الحزبية أو مواز لها . وبرغم عدم دقة هذه الفكرة ، فان سعيه الى تسييس التعليم هو قمة وعيه بقضايا الاصلاح الاجتماعي في بلده ، ولعله وعي مازال مفتقدا بنفس هذا التبلور الى الان .

ويتمثل هذا الوعى في ادراك « **مصطفى كامل** » لخطر السياسة الاستعمارية في التعليم تلك التي استهدفت وضع العراقيل أمام التقدم الحضاري للأمة من جهة وتحطيم وجدانها القومي من جهة أخرى ، فهو يرصد بأسى فى خطاب له أرسله الى شقيقه وهو يدرس بباريس أن تعداد فرنسا خمسة أضعاف تعداد مصر ، في حين أن طلاب الحقوق بها يصلون الى سبعين ضعف عددهم في مصر ، كما أن التعليم الابتدائى هناك اجبارى[٩٣]، وهو ينبه الى الجريمة التى ارتكبها المحتلون بالغاء البعثات المصرية الى اوروبا في عام ١٨٩٥[٩٤]، و الى وضع اليد الثقيلة التي وضعوها على التعليم « بتعيينهم أساتذة من الانكليز فى أكثر المدارس الأميرية »[٩٥]، وعملهم على الغاء التعليم المتخصص وتقليص حجمه « فقد الغى مدرسة الطب البيطرى ومدرسة الزراعة ومدرسة الاثار المصرية

ومدرسة الخرس والعمى ولا يبعد ان يلغى غدا مدرسة الطب بحجة وجود اطباء كثيرين من اليونانيين والأرمن والسوريين وغيرهم أو بحجة أن جو مصر مقبول جميل لا يحتاج الى صناعة الطب »[٩٦] وتقييمه النهائي ان السياسة الاستعمارية في التعليم ، تبذل في ايقاف تيار العلم والعرفان وتبنى كل يوم بناء محكما لسد بحار المعارف وتحويل مجراها عن مصر والمصريين »[٩٧]، فهي سياسة لا تهدف الى التقدم العلمى والحضاري ، ولكنها تهدف الى تخريج موظفين للعمل فى الادارة[٩٨].

الا أن الجانب الأخطر في رأي « **مصطفى كامل** » كان ذلك التخريب الذى تحدثه السياسة التعليمية الاستعمارية فى وجدان الأمة « فهو يرى ان تلك السياسة تعمل على تربية الأبناء على المبادىء الانكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وخداما لها طائعين »[٩٩]، وبذلك يصبحون « عبادا لاعداء الوطن وآلات ضده »[١٠٠]، وتنجح السياسة الانجليزية « فى قتل العاطفة الوطنية واعدام كل احساس شريف عند الناشئين[١٠١]، بل هو يرى ان هذه السياسة تهدد العقائد الدينية نفسها[١٠٢].

في مواجهة ذلك كله كان « **مصطفى كامل** » يدعو الى تعليم يجمع بين المعرفة العالية والتربية الوطنية . فمع تكراره ان الجهل هو عدو اساسى للأمة ، « لأن الاستبداد ليس الا لصا يعتدى على حقوق الأمم في ظلام الجهل فيسلبها أموالها ويغلبها على استقلالها »[١٠٣]، فانه كان حريصا على التأكيد بان التعليم ليس قضية مجردة ، ولكنه جزء من عمل نضالى ضد الاحتلال ، فقد كان يدرك ان هناك « رجالا تعلموا العلوم العالية ونبغوا فيها بدون ان تربى أرواحهم فلما حان الوقت الذى وجب عليهم فيه خدمة الوطن نفروا عنه واعلنوا له العداء وصاروا نصالا لاسهم الاعداء »[١٠٤].

والحاح « **مصطفى كامل** » بربط التعليم بالتربية الحاح متكرر يكاد يكون املالا ، مما يؤكد ان الفكرة عنده لم تكن فكرة طارئة ، كان يقينه الثابت « أن التعليم بلا تربية عديم الفائدة بل ربما كان كثير الاضرار »[١٠٥]. وهو يهاجم ويرفض الفكرة القائلة بأن التعليم في حد ذاته يمكن ان يكون تربية فـ « التعليم شيء والتربية شيء آخر .. وعلى المصريين أن يؤسسوا المدارس الأهلية لتعليم ابنائهم وعلى الأخص لتربيتهم . وقد أهملت التربية أصلا في مدارس الحكومة فيجب ان تكون

الأساس الأول فى مدارس الأمة »[١٠٦].

ومفهوم التربية عند « **مصطفى كامل** » هو « التربية الوطنية الصريحة القاضية ببث روح الفضيلة فى نفوس الناشئين وتفهيم كل واحد منهم تاريخ بلاده وواجباته نحوها وحقوقه الوطنية حتى اذا شب كان رجلا شهما ووطنيا حرا يأبى الضيم لبلاده والاستعباد لقومه فينهض لاعلاء شأن الوطن »[١٠٧]. وهو يربط ذلك بدعوته القومية لاحياء روح الأمة وتراثها فيطالب « بتقوية ملكة اللغة الوطنية عند الناشئين أى تعليم اللغة العربية الجليلة تعليما جيدا وتدريس كل العلوم والمعارف باللغة العربية »[١٠٨]، وهو يربط ذلك ايضا بالدين ، فيلح بكثرة على ان اساس التربية « الدين ، وكل أمة يتربى ابناؤها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والانحطاط »[١٠٩].

وترتبط رؤية « **مصطفى كامل** » للتعليم بمنهجه الليبرالى وبدعوته الملحة للحكومة المقيدة ، كما ترتبط برؤيته الديمقراطية فهو يرفض ان يدعو الحكومة للاهتمام بالتعليم أو التدخل فيه ، ويطالب بمدارس للأمة تكون قطبا مناقضا لمدارس الحكومة ، ذات « نظامات مخصوصة » تخالف « طريقة التعليم المتبعة في مدارس الحكومة ، »[١١٠]، ويعتبر ان ذلك واجب آباء التلاميذ ، فيطالبهم بالاتحاد لانشاء مدارس مستقلة تربى ابناءهم[١١١]، واقترح تنظيما لذلك ان يجتمع كل عشرة من الناس ويتبرع كل منهم بدفع جنيهين في الشهر ليؤسسوا مدرسة ابتدائية[١١٢]، واهتم باثارة اهتمام الاغنياء بهذا المشروع باعتباره مشروعا استثماريا[١١٣]، وكان عمليا فى دعوته ، لذلك رفض الفكرة التي دعت الى انشاء ادارة — أو وزارة — معارف أهلية ، ورأى ان الوقت سابق لأوانها ، لأن ذلك المشروع يحتاج الى نفقات هائلة وأتعاب جسيمة ومتى تأسست مدارس أهلية مستقلة وعمت وتقدمت يسهل بعدئذ ضمها تحت ادارة واحدة وتوحيد طريق التدريس فيها »[١١٤].

وكان الى ذلك داعية الى مدرسة ديمقراطية لا تؤثم اشتغال طلبتها بأمور الوطن ، لذلك هاجم ديكتاتورية النظار الانجليز وسوء معاملتهم للطلاب والمدرسين ، الذين يطردون طالبا لأنه عبس فى المدرسة وأخرا لأنه ابتسم[١١٥]، ونقد بشدة حرمانهم الطلبة من المشاركة فى الاحتفالات السياسية والمظاهرات الوطنية او الاكتتابات القومية ، وطالب بالحاح بحرية مشاركة الطلبة في العمل

العام السياسي[١١٦].

واضافة الى كل هذا فقد كان يرى ان هناك ضرورة لأن يشمل التعليم ابناء الطبقات الفقيرة ، والا يقتصر على فئات اجتماعية معينة ، لذلك طالب الأغنياء بالتبرع لانشاء مدارس « تعلم الفقراء من ابناء الأمة » وضرب مثلا لذلك ما تفعله جمعية العروة الوثقى بالاسكندرية التى انشئت ثلاث مدارس لهذا الغرض[١١٧].

ويكتمل فهم « **مصطفى كامل** » للتعليم بتبنيه دعوتين عظيمتين :

● الأولى دعوته للتعليم المتخصص ، الصناعي والتجاري ، لأن حاجة البلاد الى هذه المدارس عظيمة ، وهو يربط الدعوة الى انشائها بفهمه الناضج والواعي للطابع الاستغلالى للاستعمار ، ودعوته الى تمصير الاقتصاد المصري ، لذلك يرى ان انشاء هذه المدارس خطوة نحو تأسيس الشركات الوطنية للقيام بكل احتياجات الأمة حتى يكون البائع والمشترى من وطن واحد ، وامة واحدة ، فتحفظ الأمة ثروتها بين ابنائها[١١٨].

● الثانية دعوته لانشاء الجامعة ، إذ من المؤكد ان « **مصطفى كامل** » هو أول من دعى لانشاء هذه المؤسسة الخطيرة التي لعبت دورا هاما في تقدم مصر واستنارتها وتحررها ، سابقا بهذا كل دعاتها ، وربما يكون أقدم نص في دعوته الى هذا ما كتبه على صفحات اللواء في عام ١٩٠٠[١١٩] عندما اقترح « انشاء مدرسة كبرى في ضواحى العاصمة يكون بها قسم ابتدائى وقسم تجهيزى وقسم عال وقسم خاص بالفنون والصنائع ، وتكون كلها داخلية حتى يسير المتعلمون فيها على نظام واحد ، ويتخرجوا على مبادىء واحدة ، بمعنى انها تكون من طراز المدارس الكبرى فى أوروبا .

وقد قدر « **مصطفى كامل** » لتنفيذ هذه الفكرة مبلغا لا يقل عن ٢٠,٠٠٠ جنيه وطالب بان تجعل أسهما وتوزع على الفضلاء والأغنياء من أبناء مصر ، ومتى تم توزيع المبلغ وجمع تحت يد رجل أمين ، ينتخب المساهمون لجنة ادارية للمدرسة لتضع الخطة التي تجرى عليها وتتفق مع أشهر المهندسين الوطنيين على بناء محلها بناء صحيا[١٢٠]، وقد كرر الدعوة الى ذلك على صفحات اللواء عام

١٩٠٤[١٣١] و١٩٠٥ مقترحا ان تسمى كلية محمد على[١٣٢]. ثم كان خطابه الى « **محمد فريد** » الذي أرفق به بيانا طلب نشره على الأمة اقترح فيه توجيه التبرعات التى كانت قد جمعت لتكريمه لهدف انشاء الجامعة .

وما يلفت النظر فى رسالة « **مصطفى كامل** » تلك الى الأمة تأكيده بأن الهدف من انشاء الجامعة هو ان « تهب الأمة الرجال الاشداء الذين يكثرون فى عداد خدامها المخلصين ممن لا يخافون فى الحق لوما ولا عتابا ، ويعملون لمداواة أدوائها وجمع أمرها وبث روح الوطنية العالية في كافة ابنائها » ، فيربط بهذا التأكيد بين التعليم والحياة ، بين الاستقلال الوطنى والتقدم .

وهو أيضا ينبه الى فكرة اكثر خطورة من السابقة ، فهو يشترط أن تضم الجامعة « ابناء الفقراء والأغنياء على السواء » مؤكدا ان من أبناء الفقراء الذين سد الاحتلال فى وجوههم ابواب العلم والنور رؤوسا لو تحلت بالعرفان لكانت فخار مصر الى أبد الزمان ، ليذكر ذو الاحساس والوجدان أن في مصر كنوزا لم تستخرج للان ، وانها لو اخرجت للناس لملأت الأرض نورا ، وان هذه الكنوز مدفونة بين مساكن الفقراء .

فى هذا النص سنجد بعضا من راديكالية أستاذه « **عبد الله النديم** » ، كما سنجد ايضا في نشاطه العملي ملامح من نشاط النديم ، فنحن نعرف ان النديم كان داعية انشاء الجمعيات والمدارس الأهلية ، وانه بذل فى ذلك جهدا كبيرا . وهو جهد بذله « **مصطفى كامل** » مؤكدا حركيته كزعيم وطنى يحاول ان يمد جذوره الى ما تحت سطح المجتمع . انه لا يكتفى بكتابة المقالات ولا انشاء الصحف . ولا اللقاءات المغلقة مع الساسة لكنه ينشىء المدارس . ويخطب في افتتاحها ، ويدير مدرسة باسمه ، ثم يكون انشاء نادي المدارس العليا ثمرة لجهده في التنظيم النقابي والطلابي الذي لا يفتقد طابعه السياسي .

في كل هذا النشاط كان « **مصطفى كامل** » واعيا لهدفه الاساسي ، وهو تحرير مصر من الاستعمار ، وبناء دولة قومية مستقلة وديمقراطية ، وقد رصد كثيرون ان موقفه من قضايا الاصلاح الاجتماعي ، وخاصة تحرير المرأة والاصلاح الدينى ، كان موقفا محافظا ، بل رجعيا مستمسكا بالقديم أشد الاستمساك .

ويفسر د . هيكل ذلك تفسيرا سياسياً فيرى ان الدافع اليه هو « تملق الشعب فيما هو عزيز عليه من عادات وأوهام لاستغلاله فى الغايات السياسية » وفي رأيه ان « **مصطفى كامل** » لو عضد « **قاسم أمين** » فى رأيه في تحرير المرأة لادى ذلك لفتور الشعب عنه وتردده فى اتباعه ، وأن الداعية السياسي تاجر يزن الأمور والحقائق بنتائجها لا بقيمتها الصحيحة ولا بما تحتويه . ومادام غرس كراهية الاحتلال البريطاني فى نفوس المصريين وملء قلوبهم بالايمان الوطنى يعوق سبيل الدعوة للاصلاح الاجتماعي فليكن الداعية والسياسي محافظا بل رجعيا(١٣٢) .

ومع موافقتنا بشكل عام على هذا التبرير الذي يأتي من واحد ممن ينتمون الى مدرسة معادية لمصطفى كامل ، فان التقييم النهائي لموقفه من مسائل الاصلاح الاجتماعي هو لصالحه بالقطع ، اذ ينبغي ان نفرق بدقة بين « الحداثة » وبين « التقدم » . أن المحدثين أو دعاة العصرية قد يتبنون دعوة لتحرير المرأة أو للاصلاح الدينى أو لانشاء الكباري ، لكن مثل هذه الدعوة تتجاهل أن هذه كلها لن تتحقق في مجتمع محتل ، جهلوا أو تجاهلوا عدوه الرئيسى والحقيقى ، لكن دعاة التقدم يلتفتون عادة الى مكمن الداء في جسد الأمة ، وعندما كان « **مصطفى كامل** » يدعو الى استقلال مصر وحريتها ، والى تحرير تجارتها وصناعتها والى تعليم عصرى مرتبط بالوطن ، فقد كان بذلك يدعو الى التقدم بمفهومه الأبعد نظرا ، ففى وطن متحرر ينتشر العلم وتنهزم الخرافة وتتحرر المرأة ، في وطن يملك تجارته وصناعته ويبنى بالديمقراطية مستقبله ينتشر التحرر الفكرى ، لكن ذلك كله مهما جهد دعاة « الحداثة » لا يمكن ان يتحقق مع بقاء المحتل .

كان « **مصطفى كامل** » ثوريا بمفهوم عصره ، ذلك انه كان ممثل الجناح المتطرف والمتشدد من البورجوازية في مسألة هى لب كل مسائل التقدم على النمط البورجوازى ، مسألة تحرير السوق المصرية من التبعية وكفالة استقلالها وبالتالى نموها .

ربما كانت دلالة دور « **مصطفى كامل** » أكثر بروزا اذا تأملنا هذه الملاحظة الغريبة ، فالرجل الذى قيل عنه انه كان رجعيا يقف ضد تحرر المرأة ، وضع لبنة عظمى فى تحررها بما ايقظ في الأمة من عوامل الاستنارة والتحرر ، في

جنازته خرجت النساء الى الشرفات ممزقات للحجاب متحررات بالحزن عليه من أسر التخلف وقيود الاقطاعية الثقيلة ، الأمر الذى لفت فى دهشة ممزوجة بالحزن كل الذين رثوه من شعراء عصره ، مثلما قال شوقي :

شقّت لمنظرك الجيوب عقائل   وبكتك بالدمع الهتون غوانى

وإلى نفس الفكرة أشار حافظ :

كم ذات خدر يوم طاف بك الردى   هتكت عليك حرائر الأستار
سفرت تودع أمة محمولــة   في النعش لا خبرا من الأخبار
أمنت عيون الناظرين فمزقت   وجه الخمار فلم تلذ بخمار
قد قام ما بين العيون وبينها   ستر من الأحـزان والأكـدار

وتنويعا على نفس اللحن رصد مطران :

سعت الخوادر حاسرات والأسى   ملق على الأبصار سترا أغدقا

كان جهد « مصطفى كامل » من أجل أمته جزء من جهد طبقته ، وفي هذا الاطار ينبغي أن نفهمه ، اذ ذاك لن نظلمه .

هوامش

• كتب هذا البحث بتكليف من الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة ، بمناسبة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل ، ونوقش فى ندوة عقدت بتاريخ ١٨ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٧٤ .

(١) **محمد شفيق غربال** تاريخ المفاوضات المصرية البريطانية – ج١ – ط ١ – القاهرة ١٩٥٢ – ص٢٧ .

(٢) **خطبة سعد زغلول** فى ١٩٢٣/٩/٢٠ – مجموعة خطب سعد زغلول باشا الحديثة – جمعها : محمود فؤاد – ط ١ – القاهرة .

(٣) **لانداو ، جاكوب** – ترجمة سامى الليثى : الحياة النيابية والأحزاب فى مصر من ١٨٦٦ – ١٩٥٢ ط١ – بيروت ١٩٧٤ – ص١٥١ ذ ١٥٢ .

(٤) **عبد الرحمن الرافعى** – مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية . ط٢ – القاهرة ١٩٤٥ – ص٤٥ .

(٥) **صلاح عيسى** : الثورة العرابية – ط١ – بيروت ١٩٧٢ – ص٣١٨ / ٣١٩ .

(٦) د . محمد حسين هيكل : شخصيات مصرية وغربية – ط١ – القاهرة ١٩٥٥ – ص٤٧
(٧) المصدر نفسه ٤٩ .
(٨) هو شلاغ ، ز . هـ – ترجمة مصطفى الحسيني : مدخل الى التاريخ الاقتصادى للشرق الأوسط – ط١ – بيروت ١٩٧٤ – ص١٥٣ / ١٥٤ .
(٩) عبد الرحمن الرافعي : مصدر سابق صفحة ٢٥ .
(١٠) على فهمي كامل : رسائل مصرية فرنسية : الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل ومدام جولييت آدم
(١١) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم الحجازى مؤرخة في ١٨٩٥/٧/٢٧ – عبد العزيز حافظ دنيا – رسائل تاريخية – ط١ – القاهرة ١٩٦٩ ص٣٤
(١٢) رسالة منه الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٥ – المصدر نفسه صفحة ٣٩
(١٣) رسالة منه الى فؤاد سليم فى ١٨٩٥/٨/٢٩ – المصدر نفسه ص٥٠ .
(١٤) مصطفى كامل – رسالة منه الى جريدة البستر لويد فى ابريل ١٨٩٨ – على فهمي كامل : سيرة مصطفى كامل فى ٣٤ ربيعا ، حـ١ – ذ٢ – القاهرة ١٩٢٥ ص٣٩١ – هذا وقد جمع على فهمى كامل أعمال شقيقه فى ٩ أجزاء طبعت عام ١٩٠٨ – ثم أصدر طبعة ثانية أصدر منها جزءا واحدا فى عام ١٩٢٥ ، وسوف نشير اليها فيما يلى بلفظ « سيرة » مع ذكر رقم الطبعة والجزء .
(١٥) مصطفى كامل المسألة الشرقية ط١ – القاهرة ١٨٩٩ .
(١٦) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم فى ١٨٩٥/٨/٢٣ – مصدر سابق ص٥١ .
(١٧) – حديث بين مصطفى كامل واحد الامريكيين – سيرة حـ – ١ط ، ص٣١٨
(١٩) يقول د. محمد حسين هيكل وهو من الذين كانوا يختلفون مع مصطفى كامل فى اجتهاده السياسي اذ كان من أنصار حزب الأمة «كانت سياسة الباب العالى فى الاستانة تقوم على الأستفادة من هذه المنافسات الدولية ، فلم لا تقوم سياسة مصر على هذه القاعدة أيضا ، ولم لا تستفيد مصر من تطلع الدول جميعا إليها لتتخلص منها جميعا ولتصل الى نوع من الحيدة يكفل لها ولو الاستقلال الداخلى الواسع النطاق الذي وصل اليه اسماعيل باشا ؟ » (شخصيات مصرية وغربية ص٥١) . راجع أيضا : مصطفى كامل والجامعة العثمانية – بحث للاستاذ محمد عمارة فى ندوة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل – الجمعية المصرية للدراسات التاريخية – نوفمبر ١٩٧٤ .
(٢٠) د . محمد أنيس . صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل (الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل وعبد الرحيم أحمد) – ط١ . القاهرة ١٩٦٣ – ص١٥ / ١٦ .
(٢١) صبحي وحيدة : فى أصول المسألة المصرية – ط٢ – بيروت ١٩٧٤ – ص٢٤٤ .
(٢٢) المصدر نفسه ٢٤٢
(٢٣) المصدر نفسه ٢٤٣ .
(٢٤) حديث مع صحيفة لاكوريري الإيطالية فى ١٥/ ٣/ ١٨٩٨ – سيرة جـ١ ط٢ ص٣٨٤ .
(٢٥) خطبة مصطفى كامل فى حفل افتتاح قرة جولى – سيرة مصطفى كامل فى ٣٤ ربيعا جمعها على فهمى كامل – الطبعة الأولى – حـ٩ – ص٨١ / ٨٢ .
(٢٦) خطبته فى ١٨٩٨/١٢/٢٣ – المصدر نفسه ص٧٣ .
(٢٧) المصدر نفسه –
(٢٨) مصطفى كامل : التربية الوطنية : المؤيد فى ١٠/١٠/ ١٨٩٨ .
(٢٩) خطبته فى التياترو الطلياني فى ١٨٩٨/١٢/٢٣ – سيرة – ط١ – حـ١ – ص٧٣
(٣٠) المصدر نفسه .
(٣١) خطبته فى عيد الجلوس الخديوى في ١٨٩٨/١/٨ – سيرة – ط٢ – حـ١ – ص٣٨٤

(٣٢) المصدر نفسه .
(٣٣) المصدر نفسه .
(٣٤) **محمد زكي عبد القادر** : محنة الدستور – ط٢ – بيروت ١٩٧٤ – ص٢٥ .
(٣٥) لانداو – مصدر سابق ص١٢١ .
(٣٦) **مصطفى كامل** : المسألة الشرقية .
(٣٧) مذكرات **محمد فريد** .
(٣٨) مختارات من مجلة المدرسة – سيرة حـ١ – ط٢ – ص٨٧ وما بعدها .
(٣٩) راجع خطبته في ١٨/١٢/١٨٩٨ (سيرة – ط١ حـ٩ ص١٩٨) وخطبته في ٢٣/ ١٢/ ١٨٩٨ (المصدر نفسه ص٧٤) .
(٤٠) **صلاح عيسى** : الثورة العرابية – الباب الثالث .
(٤١) **مصطفى كامل** : الدين والسياسة : اللواء ١٥ رمضان ١٣١٧ (يناير ١٩٠٠) –
(٤٢) **لانداو** – مصدر سابق ص١٢١ .
(٤٣) خطبته في افتتاح مدرسة حسين قرة جوللي – سيرة – ط١ – حـ٩ – ص٨٥/٨٦ .
(٤٤) المصدر نفسه ص٨٤ .
(٤٥) خطبته في حفل عيد الجلوس في ٨/١/١٨٩٨ – سيرة حـ١ ط٢ ص٣٦٠ .
(٤٦) المصدر نفسه .
(٤٧) خطبته بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ – سيرة حـ٩ ص٧٤ .
(٤٨) **محمد زكي عبد القادر** – مصدر سابق صفحة ٢٦ – و د . **محمد حسين هيكل** – مصدر سابق .
(٤٩) – خطبة بالتياترو الطلياني – مرجع سابق ص٩٤ .
(٥٠) مختارات مجلة المدرسة – سيرة ط٢ – جـ١ ص٩٧ .
(٥١) الأهرام ١٠/٢/١٩٠٦ .
(٥٢) الأهرام ١٣/٢/١٩٠٦ – والمؤيد ١٢/٢/١٩٠٦ .
(٥٣) اللواء ١١/٢/١٩٠٦ .
(٥٤) اللواء ١٢ و١٣ و١٤ و١٥ و١٩ فبراير ١٩٠٦ .
(٥٥) اللواء ١٤/٢/١٩٠٦ .
(٥٦) الأهرام – ١٩/٢/١٩٠٦ .
(٥٧) نقلا عن الرافعي : مصطفى كامل – ص٢٢٠ .
(٥٨) خطبته في دار مدام **جوليت آدم** – ٢٠/٦/١٨٩٩ – سيرة حـ٩ ص١٥٦ .
(٥٩) خطبة في القاهرة بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ – سيرة ط١ – ص٧٤ .
(٦٠) المصدر نفسه .
(٦١) خطبه في القاهرة في ١٨/١٢/١٨٩٩ – سيرة ط١ – حـ١ – ص١٩٧ .
(٦٢) **قاسم أمين** – تحرير المرأة – ط١ – ١٨٩٥ – ص١٨ .
(٦٣) المصدر نفسه ص٦٧ ، ٧٢ .
(٦٤) المصدر نفسه ص٥٩ .
(٦٥) **ماهر حسن فهمي** : قاسم أمين – ص٥١ .
(٦٦) اللواء في ٢١/٢/١٩٠١ ، وراجع ايضا اللواء في ٢٤/٢/١٩٠١ و٢٧/٢/١٩٠١ ، ١٦/٤/١٩٠١ .
(٦٧) د . **محمد حسين هيكل** : مصدر سابق ص٥٦ .
(٦٨) مذكرات محمد فريد – حوادث أغسطس – ١٩٠٤ .

(٦٩) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ – رسائل مصرية فرنسية ص١٥٥ .
(٧٠) مذكرات محمد فريد – حوادث أغسطس ١٩٠٤ .
(٧١) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ – رسائل مصرية فرنسية ص١٥٥ .
(٧٢) **مصطفى كامل** – الداء والدواء – المؤيد في ٢٤/١٠/ ١٨٩٨ .
(٧٣) **مصطفى كامل** – حياة الشعب بالشعب – اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
(٧٤) خطبته في عيد الجلوس الخديوى في ١٨٩٨/١٠/٨ – سيرة حـ١ ط٢ – ص٣٩٠ .
(٧٥) خطبته في حفل افتتاح مدرسة حسين قرة جولى – سيرة طـ١ – حـ٩ – ص٨٤ .
(٧٦) رسالته الى جريدة البستر لويد – في ابريل ١٨٩٨ – سيرة حـ١ ط٢ – ص٣٩٠ .
(٧٧) خطبته في ١٨٩٩/١٢/١٨ – سيرة حـ٩ – ص١٩٥ .
(٧٨) رسالته الى البستر لويد – مصدر سابق ص٣٩٢ .
(٧٩) مقال له باللواء في ١٩٠٠/١/٢٤ .
(٨٠) حديثه مع جريدة لاكوريرى في ١٨٩٨/١٥ – سيرة ط٢ – حـ١ – ص٣٨٨ .
(٨١) رسالته الى البستر لويد – مصدر سابق ص٣٩٠ .
(٨٢) مقال له باللواء بعنوان الشعب بالشعب – ١٩٠٠/١/٢٥ .
(٨٣) مقال بالمؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
(٨٤) المصدر نفسه .
(٨٥) المصدر نفسه .
(٨٦) خطابه في دار مدام آدم – باريس ١٨٩٩/٦/٢٠ – سيرة حـ٩ – ص١٤٨ .
(٨٧) حوار مع **علي مبارك** باشا – نقله شقيقه **علي فهمي كامل** – سيرة حـ١ ط ، ص١٠٨/١٠٩ .
(٨٨) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٢٤ – الداء والدواء .
(٨٩) مختارات مجلة المدرسة – سيرة حـ١ ط٢ – ص٣٥٠ .
(٩٠) حديثه مع البستر لويد – سيرة حـ١ ط٢ – ص٣٥٢ .
(٩١) خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣ سيرة – حـ٩ ص٧٤ .
(٩٢) افتتاحية العدد الأول من اللواء ١٩٠٠/١/٢ .
(٩٣) رسالة غير مؤرخة منه لشقيقه – سيرة حـ١ – ط٢ – ص١٦ .
(٩٤) رسالته للبستر لويد – مصدر سابق .
(٩٥) حديثه الى جريدة الاكلير الفرنسية في ١٨٨٥/٩/٩
(٩٦) رسالته للبستر لويد .
(٩٧) مقاله حياة الشعب بالشعب – اللواء ١٩٠٠/١/٢٥
(٩٨) رسالته للبستر لويد .
(٩٩) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
(١٠٠) المؤيد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
(١٠١) المصدر نفسه .
(١٠٢) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
(١٠٣) خطبته في افتتاح قرة جولى – مصدر سابق .
(١٠٤) خطبته بالتياترو الطلياني في ١٨٩٨/١٢/٢٣
(١٠٥) المؤيد – في ١٨٨٩/٣/٢٨ .
(١٠٦) المؤيد – في ١٨٩٨/١٠/٨ .

(١٠٧) المؤيد فى ١٠/١٠/١٨٩٨ .
(١٠٨) المصدر نفسه .
(١٠٩) المؤيد - ٢٨/٣/١٨٩٩ .
(١١٠) مقاله - حياة الشعب بالشعب - اللواء ٢٥/١/١٩٠٠
(١١١) المصدر نفسه .
(١١٢) المؤيد ٨/١٠/١٨٩٨ .
(١١٣) خطبته فى القاهرة فى ١٨/١٢/١٨٩٩ - سيرة - ط١ - حـ٩ - ص١٥٥ .
(١١٤) مقاله حياة الشعب بالشعب اللواء فى ٢٥/١/١٩٠٠ - والمؤيد فى ٨/١٠/١٨٩٨ .
(١١٥) المؤيد فى ٨/١٠/١٨٩٨ .
(١١٦) المصدر نفسه .
(١١٧) المؤيد - ٨/١٠/١٨٩٨ .
(١١٨) خطبته فى ١٨/٢/١٨٩٨ - سيرة ط١ - حـ٩ ص١٩٥ - وخطبته فى ٢٨/١٢/١٨٩٨ المصدر نفسه ص٧٤ .
(١١٩) اللواء ٢٥/١/١٩٠٠ .
(١٢٠) المصدر نفسه .
(١٢١) اللواء ٢٦/١٠/١٩٠٤ .
(١٢٢) د . هيكل - مصدر سابق ص٥٦ / ٥٧ .

طه حسين

.. ومحنة العقلانية فى مصر

عندما تتعدد انجازات المفكر فيمضى تاركا بصمات واضحة ومؤثرة على العديد من الأنشطة الفكرية ، يصبح من العسير تناوله — دون شبهة خطأ — ولأن من المستحيل تركه فان الأمانة العلمية توجب — فى حالة مثل هذه — تقصيا شاملا لكل ما أسهم به فى وجدان أمته — كما أنها تتطلب — وفاء بحقها وحقه — ان لانغرق فى التفاصيل دون تحديد للأساسى منها والفرعى ، أو تفرقة بين المتن والهامش ، اذ لو فعلنا فسوف نضل البؤرة التى تتجمع فيها كل اشعاعاته . تلك حالة تطيش فيها خطواتنا وراء انحناءات فرعية أو خلف تراجعات قصيرة — لا تخلو منها حياة مفكر وخاصة فى بلادنا — هنا لا تؤدى التفاصيل الى فهم الجوهر ، لكنها تنفيه بغيره .

واكثر من أى انسان اخر ، فان طه حسين كمفكر ، يفرض علينا أن نعى هذه الحقيقة قبل أن نلج عالمه الرحيب الواسع الآفاق ، أنه لم يسهم فقط فى مجالات متشعبة ، تتطلب لفهمه — بشكل صحيح — تخصصا موسوعيا — كنشاطه — ولكنه أيضا مارس نشاطا عمليا فى مجالات السياسة والخدمة العامة . يحتاج الى التحليل والفهم والاستيعاب هو الآخر . إنه لم يكتب فقط الشعر والرواية والأقصوصة والخاطرة ، لكنه كتب أيضا فى النقد و السيرة الذاتية وفى تاريخ الأدب وتاريخ الفكر والفلسفة وكتب فى التاريخ وفى فلسفته وكتب فى السيَاسة ومارسها . وعلى امتداد أكثر من نصف قرن من النشاط المثمر ، كان ظاهرة فكرية شديدة الثراء والعمق ، لكن حياته ونشاطه لم تخل مع ذلك من

انحناءات قصيرة و تراجعات مؤقتة ، كما أن تعدد بصماته ، قد يغرى – الذين يرفضون وحدة العالم والانسان – بتقسيمه اقليميا الى وحدات قد تفتقد لشمول فهم الظاهرة ، وهذا خطأ بالغ يقودنا بالقطع الى عدم فهم شىء حقيقي .

وعندنا فان كل التفاصيل فى حياة طه حسين ونشاطه تنسجم فى خط واحد ، فقد كان تنويعا آخر على لحن التراجيديا العقلانية فى مصر ، يعكس نشاطه الهجومى وقومته الصدامية ، فترات البعث لهذه العقلانية ، وتدل انحناءاته وتراجعاته ــ وقد حدث بعضها فى عنفوان صدامه ــ على المحنة التى عانتها ومازالت تعانيها – العقلانية المصرية ، وليس غريبا – على ضوء الفصل الذى يمثله طه حسين فى هذه التراجيديا – **اننا نعيش الآن مرحلة انحسار هائل لهذه العقلانية ، فالذين يتابعون مسار صعود البرجوازية المصرية ومأساة كيانها الاقتصادى والفكرى والسياسى لا يدهشهم مصيرها المفجع ولا عقلانيتها المثيرة للاشمئزاز .**

والتحفظ الأساسى الذى نحمله فى رحلة رصد دور طه حسين كمفكر فى التراجيديا العقلانية ، هو الطابع القومى الخاص لهذه العقلانية فمن الخطأ أن نضع مقاييس أوروبية لها ، ذلك أن نوعية الظاهرة البرجوازية فى مصر بكل امتداداتها الفكرية والسياسية تبرر استخدام مصطلح « الليبرالية المصرية » كتعبير عن أيديولوجية برجوازية ذات طابع خاص . وهو تعبير يصف ظاهرة فكرية نوعية قد تشتبك مع العديد من الظواهر الفكرية (الكونية) ولكنها تظل فى النهاية متميزة بطابعها القومى .

الوجه الآخر لديكارت ...

لقد كان محتما أن تحدث صيحة الشك التى أطلقها طه حسين فى أواسط العشرينات ، ذلك الأثر الحاد والعنيف ، فهى لم تكن منبتة الصلة بما قبلها أو بعدها ، ومن الصحيح أن ننظر اليها فى اطار التطور الطبيعى للعقلانية المصرية لكى نعرف حجمها الحقيقى من ناحية ، ولكى نفسر رد الفعل العنيف الذى واجهها من الناحية الأخرى .

وككل معطيات الليبرالية المصرية فان العقلانية المصرية قد ولدت مأزومة ،

ووفدت أساسا من احتكاك بالفكر الغربى البرجوازى ، لكن ميلادها لم يواكب تقدما فى مباحث العلوم الطبيعية والتجريبية أو فى التطبيقات الفنية للعلم على الصناعة ، بل ان البرجوازية – وهى الطبقة الاجتماعية المؤهلة لتبنى معطيات هذه الفكرة والدفاع عنها لأنها تحقق لها النمو – كانت تتعثر بسبب تخلفها وميلادها متأخرة عدة قرون عن نظيراتها الأوروبيات ، واعتمادها – بالتالى – فى نموها على التراكم الناتج من الفائض الزراعى ، وكما تزاوجت فى الواقع الاجتماعى الهوية الطبقية ، فعرفنا التاجر – مالك الأرض ، والصناعى مالك الأرض ، كان طبيعيا أن نرى الليبرالى المليء بالأفكار الزراعية ، والعقلاني المنقسم على نفسه .

وصيحة ديكارت – التى استعارها طه حسين فيما بعد – كانت اعلانا اوروبيا ببزوغ الفرد وتأكيد حريته ، وجد فيها البرجوازي الذى يشق طريقه تأكيدا لحريته فى الاستثمار والمتاجرة ، فالأنا التى تتكرر مرتين فى عبارة من أربعة كلمات « أنا أفكر .. أنا موجود » ، كانت اله العصر الجديد أيامها ، وجاءت صيحة ديكارت لتؤكد ان الفردية الاقتصادية هى نظير الفردية العقلية ، « انا أستثمر .. أنا موجود » ، هذا هو الوجه الآخر لمقولة ديكارت ، كان كل من الاقتصادى والمفكر – كما يقول لاسكى – مهتما بأن يطلب من السلطة أن تكف يدها عن مجال نشاطه الخاص ، وكل منهما كان مستعدا لاثبات الفائدة الاجتماعية لتركه فى سعيه دون عائق . والعالم الديكارتى عالم يكتشف الانسان قوانينه بالبحث العقلى ، فوضع القيود على حريته الانسان فى التفكير هو تحديد لمعرفته لتلك القوانين العقلية وبالتالى للقوة التى قد تهيئها له ، هذه المعرفة .. قوة الثروة أو قوة المجد ، وهكذا خلق ديكارت هذا الافتتان بامبراطورية لا حد لها للعقل ، تصنع من الانسان الفرد سيدا للعالم بالبحث لا بالوحى ، وذلك ما كان يحلم به رجل الأعمال الذى يبحث عن مبرر يجعل المنفعة قانون العالم ، وعقل الانسان لا يمكن أن يقود الا لمنفعته .

وصحيح ان المنهج الديكارتى كان يفوق فلسفته – كما يرصد بول هازار – لدرجة أن سخر « فونتبل » من تناقضهما وتنبأ بأن هذه الفلسفة لو طبقت عليها القواعد التى تعلمناها من ديكارت نفسه لوجدنا شطرا كبيرا منها خطأ أو غير موثق، لكن المهم أن العقل قد ثار وانطلق ولم يعد من الممكن وقفه . ولعله فى

انطلاقه هذا قد أفاد صحوة القرن السابع أكثر من أى شيء آخر ، لذلك توج ديكارت ملك القرن الحقيقى ، ومهدت فلسفته الطريق لدحر السلطة الكنسية ، ومن معطفها خرجت دعاوى التسامح - فلا حقيقة مطلقة واذن فما مبرر التعصب ، وكانت دعوة التسامح تخدم مطامح البرجوازية الصاعدة فى دولة علمانية تهدم بناء الوحدة اللاهوتى .

ومن سوء حظ طه حسين ـــ وحظ مصر ـــ انه لم يجد ماوجده يكارت ، رغم أنه أطلق ضيحته مقلدا له - بعد ثلاثة قرون - كانت مصر عالما مختلفا ، رجل الأعمال والمستثمر فيها ليس بقوة نظيره الأوروبى ، ومطامحه أقل قوة من مطامح هذا النظير .

لم يكن حظ طه حسين أوفر من حظ مفكر سبقه بقرن وربع قرن ، ترجم له الجبرتى فى عجائب أخباره ، ومن المؤسف أن العجائب قد ضنت عليه بصفحاتها التى توسعت فيما هو أقل أهمية . ذلكم هو « النجيب الأريب وبهجة الخلان حسن أفندى المعروف بالدرويش الموصلى ، كان « انسانا عجيبا فى نفسه مميزا شهيرا فى مصره ، طاف البلاد والنواحى وأطلع على عجائب المخلوقات ، وعرف الكثير من الألسن واللغات مع فصاحة لسان وقوة جنان والمشاركة فى كل من الرياضيات والأدبيات حتى يظن سامعه أنه مجيد ذلك الفن متفرد به ، وانما ذلك بقوة الفهم والحفظ ، ويذكر أسماء كتب مؤلفة وأشياخا وحكما يقل الاطلاع عليها والوصول اليها ، ولمعرفته باللغات خالط كل مله حتى يظن أهل كل ملة أنه واحد منهم ويحفظ كثيرا من الشبه والمدركات العقلية والبراهين الفلسفية وأصل الواجبات الشرعية والفرائض القطعية وربما قلد كلام الملحدين وشكوك المارقين ويزلق لسانه فى بعض المجالس بغلطات من ذلك ووساوس » .

ومحنة العقلانيين المصريين انهم أطلقوا صيحة « أنا أفكر .. أنا موجود » فى مجتمع يقل فيه من ردد معهم « أنا استثمر .. أنا موجود » كان الطموح الى عالم الفرد الذى يحطم انحياز السلطة ، والذى يصعد فوق عالم الهندسة والصناعة فى خطوات محسوبة ، طموحا قليلا ، ولذلك حدث الشيء الطبيعى الذى كان لابد أن يحدث لحسن درويش الموصلى « طعن الناس عليه فى الدين وأخرجوه عن اعتقاد المسلمين وساءت فيه الظنون وكثر عليه الطاعنون » ، وطاردته الظنون وهو .

فى القبر فأُبلغ البعض وكيل الوالى أنه ترك خلفه كتبا تبذر الشك، وفتش الكتخدا مخلفاته بحثا عنها لكنه لم يجد شيئا .

من موقف الدفاع بدأت العقلانية المصرية مسيرتها المليئة بالجراح والندوب ، فإذا ما احتضرت بين أيدينا اليوم ، فعلينا أن نفتش عن السبب في الواقع الاجتماعى نفسه ، حيث نجد المستثمر المصرى الصغير ، والصناعى الذى يشق طريقه الى عالم « الأنا » مكبل الأقدام بفائضه الزراعى ، وبمنافسة البرجوازية الأوروبية النشطة التى تكاد تخنقه ، لذلك نفتقد فيه المقاتل الاجتماعي ، والمقاتل فى سبيل انتزاع سوقه القومية ، فلماذا نتصوره مقاتلا فكريا أكثر مما يطيق وما يستطيع .. لماذا ندهش اذا استدعى الخرافة لكى تنجيه من أزمات سياسية ..

على استحياء بدأت العقلانية المصرية رحلتها ، حاولت دائما أن تجد لها حماية من الفكر اللاعقلانى ، وكان هذا الفكر نفسه قد اتخذ موقفا دفاعيا هو الآخر ، لا بسبب قوة العقلانية ولكن لأنه كان عاجزا عن مواجهة متطلبات الواقع ، كان الصراع بين قطبين « ضعيفين » أو « خائفين » وكان النصر مستعدا لعقد لوائه لاقلهما ضعفا أو خوفا .

عاش « المسيو الشيخ رفاعة الطهطاوى » – هكذا كتب له استاذه دى ساسى مرة فلخص موقفه الفكرى – فى هذه الثنائية الدفاعية الغريبة فهو يعرض أفكارا عقلانية بحماس واضح ثم يهاجمها بعنف شديد كأنه يعرض مجرد وجهة نظر ، وهو يقبل التطبيق الاجتماعى ويرفض أسسه الفكرية ، فالفرنسيون – كما رآهم فى رحلته الباريسية – يعيشون فى عدل ورفاهية وحرية ، لكن هذا لا يمنع أن « بينهم كثيرين من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل » كما أن بينهم كثيرين من « الأباحيين الذين يرون أن كل عمل يأذن فيه العقل صواب » وكان على مكتشفات العلوم الطبيعية – فى جيل الطهطاوى – أن تؤكد للناس أنها ليست مخالفة للمعتقدات غير الدنيوية ، حتى الطب الذى لا ينكر أحد أنه عملية تجريبية محضة ، لجأ الى هذا الأسلوب .

وبسبب هذه البداية الضعيفة فان الموقف الوسط الذى التقت عنده العقلانية المصرية مع نقيضتها ، كان هو المناخ الفكرى الذى تحركت فى اطاره الثورة العرابية ، ان الطهطاوى وجيله قد رجعوا خطوة الى الخلف ، ونفس الشيء

قد فعله الأفغانى فى الطرف الآخر ، فقاد اللوثرية الاسلامية وصرخ « لم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا » ، وانتهى محمد عبده من صوفى سنى يناصر الاشاعرة ، الى عقلى يناصر المعتزلة والعقليين ، وفى معركة حول ثبوت دوران الأرض بالأدلة العلمية أم بالأدلة التوراتية والقرآنية ، يتقدم عبد الله فكرى ليكون واضع صيغة العقد الشرعى بين العقل والدين ، لكنه يحذر بصراحة « ان هذه الأمور — العلم — تقوم عليها براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها ريبة فيمن يطلع عليها ويحقق أدلتها اذا قيل له : هذا على خلاف الشرع لم يسترب فى العلم وانما استراب فى الشرع » .

فى الواقع العملى كانت العقلانية تسير بدون مظلة فكرية أو فلسفية ، فالبرجوازية تتقدم بخطوات مرتعشة وتحفر قيمها الاجتماعية هكذا تتقدم فكرة المنفعة لتكتسب شرعية ، ولا يعود سعى الانسان للثروة تدنيا فى النفس أو تكالبا على العالم الفانى ، ويتقدم العصامى فينال مدائح شعراء الملوك الذين لم يتغنوا قبل ذلك الا بالأرومة النقية ، لكن ذلك فى حمى قانون التنافس البرجوازى لا يمنع من تعيير النفعى بالانتهازية والعصامى بأصله المتدنى اجتماعيا عند أول منحنى .

وتفوز انجلترا فى الصراع بين الاحتكارات الأوروبية ، وتتحمل مسئولية تطويع مصر لتكون مستعمرة ، وتهزم الليبرالية المصرية مع ما هزم من الشرائح البرجوازية الثورية ، وتسود اللاعقلانية سيادة مطلقة حقبة أو تزيد ، وكانت هزيمة عرابى بمنشور من الخليفة العثمانى — المستعمر والمقدس دينيا فى ذات واحدة — هى الاعلان عن هوية التيار الذى سيسود . والذى سيجد فى مناخ الهزيمة فرصته الكبرى .

لكن محاولة كرومر — وعلى غير رغبة منه — كانت تستولد المجتمع المصرى انبعاثا برجوازيا جديدا ، فى البداية كانت المحاولة استولادا لصغار الملاك الزراعيين من رحم مجتمع شبه اقطاعى ليكونوا المستهلكين الأساسيين للسلع الانجليزية الواردة الى سوق مصر المستعمرة ، وليكونوا المنتجين النشطين للمادة الخام ، والموازنين سياسيا لبرجوازية الأرض التى ثارت ثورة محدودة على عهد عرابى ، وطمحت أن تتقاضى ثمن خيانة بعض شرائحها الكبرى مشاركة للسيد الجديد فى السلطة ، فى رحلة كرومر لتطويع مصر لتكون جزءا من السوق الامبريالى ، ولدت شرائح

جديدة من البرجوازية ونمت فى التجارة والزراعة وشريحة صناعية متواضعة ثم ثارت .

انهيار عالم المثال ..

وكان طه حسين ، ملمحا من ملامح صحوة « البرجوازية – الليبرالية » من جديد . معظم تأثيراته الفكرية تلقاها خلال المرحلة بين محاولتين من محاولات هذه البرجوازية لتحقيق ثورتها . فهل يكون حسن الحظ اذا صاح « أنا أفكر » « أنا موجود » فيجد « كورس » معه أو قبله أو بعده يهتف « أنا أستثمر .. أنا موجود » ؟!

فى بواكير حياته سنجد ذلك الصراع بين العقل واللاعقل واضحا وصارخا، وبسبب نشأته – كأحد أبناء البرجوازية الريفية الصغيرة – فقد كان قادرا على أن يستكشف العالم بشكل أفضل أنه على الأقل يعيش فى مناخ « عصامى » يسعى للصعود رغم ظروف القهر ، فوالده المثقل بكثرة العيال وقلة المال – موظف صغير بمصنع السكر – يثقل نفسه ، كعصامى ، بتعليم أولاده ، وعندما يدفع بالصبى الضرير ليعلمه يكون خامس أخوته المتعلمين . لكن هذه المواجهة « الواقعية » للظروف الاجتماعية تعيش هى الأخرى فى ثنائية العصر كله ، لذلك يتحايل الوالد على واقعه بقوى خارج الواقع ، ويتحول الصبى الضرير الى محتال صغير ، يقرأ عدية ياسين ليجلب لوالده علاوة أو ترقية ، ويصبح القانون العلوى لعالمه أن « العجز بركة » .

لكن بركة العجز تتكشف عن خرافة يعيها بسرعة ، انها لاتقيه من العفاريت التى تقتحم عليه غرفته وتسد بابها ، كما أن العجز نفسه محل سخرية وتندر وعطف مقيت ، وعندما يقرر أن يكون قويا – بعد تجارب مريرة – تذهب بركة العجز ويضع قدمه على أول الطريق ، يركز على « الأنا » ان نصف النصف الأول من المقولة يتحقق ، وبسبب ازدرائه للعجز ، فهو يبحث عن شيء تتميز به الأنا ، فلا يجد أمامه سوى الصدام مع البناء اللاعقلى الذى يُحيط به. كان قبل رحيله الى الأزهر قد اكتشف التناقض بين القول والفعل : ان الناس يعيشون حياة واقعية فى مظلة فكرية ليست كذلك ، هنا تظهر الآفات الخلقية ، فالشيخ الذى يضع آية « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما .. » هو من أكبر آكلى أموال

اليتامى ظلما . وسيدنا الذى يهدد الكذوب بالويل والثبور ، يحلف بالطلاق كذبا ، فيصبح زانيا كاذبا فى آن واحد . وعلام الكذب .. بسبب عرض تافه من أعراض الدنيا . لكن – بصرف النظر عن لا خلقية السلوك ذاته فى الواقعتين – لماذا تكون أعراض الدنيا تافهة كان محتملا أن يلتزم أخلاقيا ويفسر المسألة بتناقض داخلى فى كلا الرجلين ، لكنه أدرك التناقض الأعم والأشمل ، ان هناك بناء لا عقلي يسير حياة عقلية .. للحياة الواقعية قوانينها الخلقية الخاصة بها . وما يشكل حياة الناس هو التزامهم الواقعى بهذه الحياة . فوالده المتصوف الشغوف بالصلاة والصوم ، يقسم أن يرسله الى الأزهر فى العام القادم ، ويحنث فى القسم لأن ظروف الحياة لم تسمح له أن يبر بهذا القسم .

وفيما بعد أحس كمال عبد الجواد – بطل ثلاثية نجيب محفوظ – بانهيار عالم المثال ، فقد اكتشف أن أباه يكذب وأنه – كما عيّره أرستقراطى من أصدقائه – مجرد تاجر ظريف شبه أمى ، وضاعت هدرا توسلاته لمقام الحسين سبط الرسول فاكتشف أنه ليس مدفونا خلف أسوار يتوسل اليها ظنا أنها تضمه ، نفس الشيء تقريبا حدث لطه حسين ، الذى عاش فى طفولته حياة من الأساطير والخرافات والوهم ، ثم اكتشف ان الحياة مملوءة بالظلم والكذب وأن الأبوة والأمومة لا تعصم الأب والأم من الكذب والعبث والخداع . ويتهاوى عالم المثال ، ويعى أن الساحر والمتصوف هما وجهان لعملة واحدة ، فكل منهما يزعم لنفسه أنه يتعدى حدود القوانين الطبيعية .

فى الأزهر يعيش فى بؤرة الثورة المجهضة ، فبين حاراته وأروقته وبجوار أعمدته ، أحتشد آلاف من أفقر أبناء مصر . بعضهم كفيف مثله جاء لأنه اذا لم يتلق علم الأزهر فلن يكون أمامه الا أن يكون مقرئا من مقرئى المقابر فى القرى ، وجاء كثيرون من أجل خبز الجراية . وبرغم حشد الفقراء ذاك فان الثورة فى الأزهر كانت خافتة بل كانت ثورة فى اتجاه التقهقر .. وبعكسه كانت المدارس ا لمدنية ، فرغم ان مصروفاتها المرتفعة قد جعلتها حشدا لأبناء الفئات المستريحة اجتماعيا ، فقد كانت وقتها تمور بالثورة فى مختلف المجالات . كانت مشكلة الأزهر دائما أنه أزهران : أزهر الأرستقراطية الدينية المتحالفة مع القوى السائدة سياسيا واجتماعيا ، وأزهر (المجاورين) الفقراء الذين تستهلك قواهم العقلية لحساب الأزهر الأول لتكون نصية وليست متسائلة أو مفكرة .

ولأنه جاء من قريته وعالم المثال محطم ومتهاو ، فسرعان ما يأتلف مع جو الصحوة فى الأزهر . كان قد أدرك أنه فقد بصره وفقد أخته الصغيرة التى ماتت بسبب « علم آثم وفلسفة ليست أقل منه أثما » ، ذلك هو الجهل والاعتماد على الرقى والتعاويذ وحلاقى الصحة بدلا من الاعتماد على الطبيب ، وسرعان ما يأتلف مع ما كان يردده أخوه الأكبر من تعاليم الشيخ محمد عبده . وبرغم أنه لم يلتق بالأستاذ الامام مباشرة فقد تأثر بالمناخ الذى كان قد أثاره فى الأزهر ، مناخ الحوار والنقاش وتحرير العقل الاسلامى من جموده وتخلفه .. ويلتقى فى تلك المرحلة بالشيخ سيد المرصفى – أحد مشايعى الامام وبعض بقايا الثوار العرابيين – فيدرس عليه الأدب دراسة علمية ، تجعله كلف بالحرية ، فهو يدرس النص ويشرحه وينقد الراوى وينقد النص وينقد الشراح . هنا دعوة للنقد ، لعدم التسليم بشيء مطلقا .. لاستخدام العقل .. وكان طبيعيا فى هذا المناخ ان يمارس طه حسين هذا النقد ، وبسبب رغبته فى تأكيد ذاته ، فانه يصبح صداميا أكثر من غيره ، يصدم أباه الذى يقرأ دلائل الخيرات ، ويناظر الجهلة من علماء قريته فى جواز التوسل بالرسل والأنبياء .

الصحوة العقلية فى مصر ..

فى فترة التكوين هذه يقف طه حسين فى نفس الموقف الوسط الذى وقفه الأفغانى قبل ذلك ، أنه يتراجع خطوة للوراء أمام العلم ، لكنه لا يهجم به ، هو عقلانى فى موقف دفاع ، لكنه بسبب التكلس الذى كان قد حط فى الأزهر – وخاصة بعد وفاة الأستاذ الامام – فان موقفه هذا لا يصبح مقبولا ، وعندما يفتى مجتهدا بأن ما قاله الحجاج حول المتوسلين بقبر الرسول انما هو اساءة أدب وليس كفرا يبدأ الصدام بينه وبين الأزهر ، ويقول له الشيخ بخيت « ولكنكم تدرسون الكامل للمبرد ، وقد كان المبرد من المعتزلة ، فدرس كتابه اثم » ويكون فراقه الوجدانى للأزهر فى اللحظة التى يعلن فيها الشيخ سيد المرصفى أنه غير قادر على المقاومة ، وأنه « عاوز يأكل عيش » . لكن فراقه الفعلى يكون يوم يتعمد شيخ الأزهر – خلافا للضمير الدينى والأخلاق – أن يسقطه فى الامتحان ، فيغير اللجنة التى تمتحنه ويجلس على بابها لكى يطمئن على صدور قرارها المخالف للضمير وللحق باسقاطه .

كانت الصحوة العقلية فى مصر أيامها تتقدم بخطى حثيثة ولكن فى مواجهة مقاومة ضارية. ولم تكن مشكلة هذا الفصل من زمن التنوير المصرى هى اعداؤه فقط ، ولكنها كانت أيضا مشكلته نفسه ، مشكلة انقسامه على ذاته . فمدرسة « الجريدة » فى الاجتماع والفكر والقومية - لطفى السيد وقاسم أمين وفتحى زغلول وطلعت حرب .. الخ - تبرز فكرة الجامعة المصرية وتدافع عن قومية مصر ، لكنها تعتدل فى السياسة وترضى من الديمقراطية بتوسيع اختصاصات مجالس المديريات ، أما مدرسة الحزب الوطنى فتشتد فى هذا وتنحو به الى الجامعة الاسلامية وتصبح اللواء - مصطفى كامل وعبد العزيز جاويش وأحمد حلمى .. الخ - منبرا للتحريض السياسى ضد الاحتلال والتحريض أيضا ضد العقل . نرى هذا بوضوح فى مشاكل متعددة ، فى زواج الشيخ على يوسف هاجمت « اللواء » - منبر البرجوازية المستيقظة - العصامية وحق الانسان فى بناء « الأنا » ، وهاجمت فيما بعد غير المسلمين وطالبت بسلخهم وصنع الأحذية من جلودهم ، وحرضت على جمع النقود والتبرعات لدار الخلافة لمساعدتها فى حروبها ، وقاومت « الجريدة » ذلك كله أو بعضه .

وفى ثنائية « مصطفى كامل - لطفى السيد » سنجد نفس ثنائية « عرابى - شريف » ، بعد الحرب العالمية الأولى سنجدها أيضا فى « سعد زغلول - عدلى يكن » ، هى ظاهرة من الظواهر البرجوازية المصرية الطبيعية ..

بيد أن « طه حسين » الذى تأثر بلطفى السيد وعبد العزيز جاويش فى هذه المرحلة من حياته - على ما كان بينهما من تناقض - قد أخذ من الاثنين خير ما فيهما ، فأخذ من الأول الانتماء للعقل ، وأخذ من الثانى القدرة على الصدام . كان لطفى السيد - بسبب ظروف معقدة - أميل الى القصد ، وبينما كان جاويش يحرض طه على الهجوم على المنفلوطى ، فان لطفى لم يتدخل وتجاهل ما كان يكتبه تلميذه .

وهذه القدرة على الصدام هى ما ميزت طه حسين كمفكر عقلانى مصرى ، ولعله كان أول مفكر فى تاريخ مصر يملك هذه القدرة الفائقة على التحدى وعلى تجاوز مواقف الدفاع ، فالطهطاوى الذى عاش حياته الفكرية

ينشر العقل تحت حماية اللاعقل ، ولطفى السيد الذى كان أميل الى القصد ، والأفغانى ومحمد عبده اللذان كانت عقلانيتهما موقفا دفاعيا اتخذوه من الجانب الآخر ، لم يفعلوا ما فعله طه حسين . لقد أثروا فيه جميعا هذا شيء لا شك فيه ، ولكنه كان - بالقطع - أشجعهم انتماء لفكره ودفاعا عنه .

ومقارنة سريعة بين موقف منصور فهمي وموقف طه حسين تؤكد ما تميز به الأخير .. لقد نشر منصور فهمي رسالته عام ١٩١٣ فى باريس وجعل موضوعها « حالة المرأة فى التقاليد الاسلامية وتطوراتها » وعلى الرغم من أن الرسالة لم تترجم الى العربية ولم تنشر فى مصر ، فقد أثارت ضجة كبرى ، وبصرف النظر عن صحة ما استنتجته منها أو عدم صحته ، فلا شك أن المنهج الذى أتبعه كان صحيحا ، لقد درس على نفس الأستاذ الذى درس عليه طه حسين فيما بعد وهو « ليفى برول » فبدأ بالشك وطبق الأسس العقلية وحدها على موضوعه وهدفه - كما قال فى مقدمة رسالته - هو « الوصول الى الحقيقة » عن طريق « معرفة وتطبيق المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة » . وأدت الضجة الى نتائج مؤسفة ، فقد فصل منصور فهمي من الجامعة وتبرأت منه ومن كتابه ، وطورد فى حياته الخاصة والعامة ، فانتكس انتكاسة مروعة ، وعاش يعمل فى صمت فى مجالات بعيدة عن تخصصه ، ويكبت خواطر مؤلمة . وذلك لم يفعله طه حسين ، الذى سئل - وكان مازال طالبا فى الجامعة المصرية - عن رأيه فى رسالة منصور فهمي ، وكان السائل أحد المسئولين عن الجامعة لعله أراد باستفتائه أن يدعم موقف الجامعة الخاطيء من منصور فهمي ، لكن طه حسين رد قائلا **« كنت أظن أننى فى الجامعة حيث لا يحاسب الناس على آرائهم فإذا أنا أرانى فى الأزهر لا أسأل عن رأى نفسى . وانما استفتى فى رأى غيرى من الناس » .**

دراسة الشعر الجاهلى ..

وربما كانت هذه التفرقة بين « الأزهر » و« الجامعة » هى التى جعلت طه حسين ينتمى للثانية نهائيا وهى التى مهدت لموقفه عندما درس فى أوروبا على يد « ليفى برول » ، وغيره من أساتذة السوربون ثم عاد ليكتب دراسته فى « الشعر الجاهلى » معلنا فى بدايتها أنه سيطبق المنهج الديكارتى . وليس من

المفيد – ولا من الممكن أيضا – أن نزج أنفسنا فى مسألة خلافية كتلك التى تثار دائما عما اذا كان طه حسين ديكارتيا نقيا أم أنه تجاوز ذلك . لكنه من المفيد أن نضع فى اعتبارنا عوامل متعددة على رأسها أن عقلانية طه حسين قد ارتبطت بجذور العقلانية الاسلامية وأصولها كما صاغها المعتزلة ، وربما يفيد هنا أن نتذكر أن الامام محمد عبده كان قد فرغ فى أوائل القرن من القول بأن قصص القرآن فيه ما هو مثل لا قصة واقعة ، وأن من حق المؤمن أن يؤول هذه القصص على أساس أن القرآن يعبر عن المعانى ويصورها بالحكاية وأسلوب الحوار ، كما فرغ من أن وجود شيء فى قص القرآن لا يقتضي صحته لأنه يحكى من حال الأقدمين الصحيح والفاسد والصادق والكاذب ولأنه يجرى تعبيراته على معروفهم ومنظورهم لو كان خرافيا . بل أول الأستاذ الامام الملائكة بالأرواح والقوى الخيرة فى نفس الانسان ، والشياطين وابليس بدواعي الشر. وعلينا ألا ننسى دائما سخرية فونتبل من ديكارت فالمعنى الباطنى لها أن الديكارتية التى كان مقدرا لها أن تدعم اللاهوتية قد انتهت بنفيها ، وعندما تبدأ بذهن هندسى فى طرح كل الحقائق وطردها خارج عقلك لتبحث من جديد فان عقلك يصبح هو الحقيقة الخالدة وهو مكسب كبير. وكما فعل ديكارت فان المعتزلة وهم عقليو الاسلام قد دافعوا عنه بشراسة ضد الثنوية والمانوية والدهرية والمشركين والمجوس والمشبهة وغيرهم ، وهو مالم يفعله خصومهم السنيون ورغم اضطهادهم لهم ، لكن علينا أن لاننسى دائما ما قاله « فونتبل » .

وأكثر من مرة أشار طه حسين الى أن البحث العلمي – فى التاريخ أو فى النقد أو فى الأدب – لا ينبغى أن يتقيد بشيء الا بالحقيقة التى يسعى اليها ، أو بالمعرفة اليقينية الصادقة التى هى هدفه . فهو « يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل ، ويستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تاما » . وهو يدعونا حين ندرك الأدب العربى وتاريخه – أو أى مبحث آخر – « أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية ، يجب ألا نتقيد بشيء ولانذعن لشيء الا مناهج البحث العلمى الصحيح » وحتى فى مسائل التاريخ فهو ينظر اليه « نظرة خالصة مجردة لا تصدر عن عاطفة ولا هوى ولا تتأثر بالايمان ولا بالدين ، وإنما هى نظرة المؤرخ الذى يجرد نفسه تجريدا كاملا من النزعات والعواطف والأهواء مهما تختلف مظاهرها ومصادرها وغاياتها » وهو يرى أن الأدب شيء غير الدين ، وهو عندما

يدرسه يرفض أن يكلفه أحد بشيء يخرج عن نطاق الاستدلال الذى يمكن أن يصل اليه العقل « من الذى يستطيع أن يكلفنى أن أدرس الأدب لأكون مبشرا بالاسلام أو هادما للالحاد وأنا لا أريد أن أبشر ولا أريد أن أناقش الملحدين » .

وتطبيقا لهذا المنهج العقلى الصارم ، فان طه حسين بدأ كتابه بنقد المناهج التى كانت متبعة فى درس الأدب العربى نقدا عنيفا ، فسخر – فى معظم صفحات الكتاب – من النزعة التى تقبل وتسلم بكل ما قاله القدماء دون نقد وتمحيص ، وكان القدماء أنفسهم لا يعرفون الا شيئا قليلا من أساليب النقد . وأشار الى القيود التى تغلل البحث العلمى فى مسائل الأدب وعلى رأسها ربط الأدب بالعلوم الدينية ، فهو يدرس باعتباره وسيلة لفهم القرآن والحديث ولكنه لا يدرس لنفسه ، بحيث يبدو أن الاستغناء عن درسه كان يمكن أن يكون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدونه ، بل أن اللغة نفسها قد اعتبرها القدماء لغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين ، ولذلك لم تخضع للبحث العلمى الصحيح » .

وهو ينتقل من هذا ليطالب بالحرية كوسيلة وحيدة لدراسة تاريخ الأدب ، لأنه يريد أن يدرس « تاريخ الآداب فى حرية وشرف كما يدرس صاحب العلم الطبيعى علم الحيوان والنبات لا أخشى فى هذا الدرس أى سلطان . وأنا أريد أن يكون شأن اللغة والآداب شأن العلوم التى ظفرت بحريتها واستقلت بها من قبل والتى اعترفت لها كل السلطات بحقها فى الحرية والاستقلال » .

وبالقطع فان « الشعر الجاهلى » لم يكن كتابا فى الدين ، فطه حسين – كما يذهب تشارلز آدمز – لم يكن معنيا العناية الأولى بالنواحى الدينية من بحثه ، هذا اذا كان قد اهتم بها على الاطلاق ، لكن القيمة الحقيقية للكتاب كانت فى تطبيق منهج البحث العقلانى على الشعر الجاهلى ، وقد خرج من هذا التطبيق بنتيجة هى أن الجانب الأكبر من الشعر الجاهلى ليس جاهليا ، بل أن الكثرة الغالبة مما يسمى كذلك انتحلت بعد الاسلام لأسباب سياسية منها نشر الدعوة أو ارضاء العصبيات أو خدمة الغايات التى كان يرمى اليها الرواة والقصاص والنحويون والمحدثون وعلماء الكلام وأصحاب التأويل .

وفى مجرى التدليل على نظرته أنكر – أو ادعى البعض أنه أنكر – بعض

المسلمات الدينية ومنها بناء اسماعيل وابراهيم للكعبة والشك فى وجودهما اصلا وجودا تاريخيا ، ومنها المتواتر من أن القراءات السبع قد جاءت عن النبى (ﷺ) ، ومنها القول بأن الاسلام كان دين ابراهيم وأنه وجد قبل محمد فى بلاد العرب .

أول عقلانى مصرى ..

وهكذا كان طه حسين هو أول عقلانى مصرى – بعد منصور فهمى الذى هزم هزيمة ساحقة – يتحرك مقاتلا ودون أن يحمى نفسه بشيء خارج عقلانيته ، لقد افتقد لخوف الطهطاوى وارتعاش أقدامه – وبعض المؤرخين يعتبرونه ذكيا وليس خائفا – ورغم مبادرات الشيخ محمد عبده فمن الصعب اعتبار الموقف واحدا ، فالشيخ عبده كان يقف على الضفة الأخرى رغم كل شيء . لكن حلم طه حسين كان يحلق بأجنحة غير قابلة للطيران القوى ، كان « الكورس » ضعيفا ، وطوابير المستثمرين ليست كثيرة ، ومن الصعب لعقل يعتمد الهندسة أن يعلو صوته فى بلد لا تهدر فيها ماكينات المصانع ولا يعبق جوها بخار متصاعد من معامل الكيمياء . ولذلك قلت الأصوات الحامية .. بل سكت معظمها ، وكشف الموقف عن مهزلة شبيهة باللغز الذى كان يمثله الحزب الوطنى « الجلاء .. الديمقراطية .. الخليفة » فخطب سعد زغلول فى مظاهرة الأزهر التى هتفت بشنق طه حسين فقال « هبوا أن رجلا مجنونا يهذى فى الطريق فهل يضير العقلاء(!!) شيء من ذلك » .

ولم يكن ما أثار الضجة السياسية هو هذه الشكوك الدينية ، التى كان من حق من يخالفه فيها أن يرد عليه ردا علميا هادئا وهو ما فعله كثيرون ، أشهد أن الشيخ محمد الخضرى كان من أعفهم لفظا ومن أوسعهم صدرا للحوار العلمى ، لكن كثيرين لم يدركوا أن هذه مسألة علمية محضة لا يجوز لمن لا يتخصص فيها أن يدلى فيها برأى ، ولكن الأسلوب الصدامى الذى انتهجه طه حسين كان هو الجديد ، فهو يقدم منهجه الديكارتى قائلا أنه منهج فى البحث « سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر » ، وهو برغم علمه ذاك طبقه ، ليس هذا فقط بل أضاف فيما يتعلق بموضوعه « هذا نحو من البحث فى تاريخ الشعر

العربي ، وأكاد أثق أن فريقا من الناس سيلقونه ساخطين عليه ، وأن فريقا سيزورون عنه أزورارا ، ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث أو بعبارة أصح أن أقيده فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة » . هذه المصادمة العنيفة هى التى أثارت كل هذا ، حتى أن وزير المعارف قام فى مجلس النواب يتلو خطابا أرسله له مدير الجامعة يقول فيه أنه لا علاقة بين كتاب المؤلف ووظيفته كمدرس فى الجامعة لأن هذه الآراء لم تلقن للطلبة فقام الشيخ القاياتى مستفزا وقرأ اعتراف المؤلف فى كتابه بأنه لم يكتف باذاعته شفاها ولكنه قصد أيضا تقييده ليذاع على غير الطلاب .

كان عالم البرجوازية المصرية مليئا بالمتناقضات ، لذلك لم يكن غريبا أن يهجم المحافظون ويعلو صوتهم مطالبين بفصل الدكتور طه من الجامعة ومصادرة كتابه وان تَساءَل الجامعة كيف أباحت تعليم — ما وصفوه بأنه الحاد فيها وهى تتقاضى من أموال الدولة ما تتقاضى .. وهكذا يتكشف عالم البرجوازية عن دولة نصف علمانية نصف ديمقراطية نصف عقلانية ، يجعل دستورها الأمة مصدر السلطات ويقر حق المواطنة وحرية الرأى والعقيدة والصحافة ، ثم ينثر مادة هنا وهناك تنتزع من هذا العالم كل وروده حين تشاء ، لكن «سعد زغلول» بسبب ذلك نفسه اقتصد فى هجومه على طه حسين ، فهو قد يكون — أى طه — رجلا مجنونا .. لكن حق الجنون مكفول « ليس الذى شك زعيما ولا اماما حتى نخشى من شكه على العامة .. فليشك ما شاء ، وماذا علينا اذا لم تفهم البقر » .

معارك شديدة الضراوة

لكن المعركة — وكانت ضارية شديدة الضراوة — تلزم طه حسين موقف الدفاع ، ومع رياحها الأولى ، وجد دفاعا ذكيا — لكنه رغم كل شىء دفاع — نشره فى مقال السياسة الأسبوعية الشهير — ١٧ يوليو ١٩٢٦ — قال « فكل امرىء منا يستطيع أن يجد فى نفسه شخصيتين متميزتين، احداهما عاقلة تبحث وتنقد وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس ، والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلة بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من أحداهما . فما الذى يمنع أن يكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن تكون الشخصية

الثانية مؤمنة طامحة الى المثل الأعلى » ، لكنه لا يبدو واثقا من صحة توفيقه ذاك ، فهو نفسه القائل أن الشخصيتين « ليستا متفقتين ولا سبيل الى أن تتفقا الا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها » .

ومع ذلك فان طه حسين لا يدمج الشخصيتين فى مبحث واحد ، لكنه يكتب بواحدة منهما كتابا ، ويكتب بالثانية كتابا ثانيا ، وقد يكتب بتلك مبحثا وبالأخرى مبحثا آخر ، وهكذا يكتب « على هامش السيرة » (١٩٣٣) ، ويلحظ الأستاذ العقاد أن منهج الكتابة مختلف فيقول – ساعات بين الكتب – أن القصة تنقل الينا أخبار حياة قديمة « كما كان يألفها أصحابها لا كما نألفها نحن ، أو كما فهموها بالبداهة والفطرة لا كما نفهمها نحن بالتحليل والتعليل » ، ويعترف طه حسين أن ذلك ما فعله ويقول « أعلم أن قوما سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم حدثون يكبرون العقل ولايقوون الا به ولايطمئنون الا إليه، وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التى لا يسيغها العقل ولا يرضاها ، وهم يجاهدون فى صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول » ويعتذر لهؤلاء – وهو منهم – وعينه على ما جرى « واحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شىء وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة الى الغذاء والرضا من العقل ! » ثم يفرق بين « من يتحدث بهذه الأخبار الى العقل على أنها حقائق يقرها العلم وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها الى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير صارفة عن بواعث الشر ومعينة على انفاق الوقت واحتمال اثقال الحياة » .

واعتمد العقاد ما قاله الدكتور طه من أنه يكتب الياذة عربية نثرية موضوعها أساطير الأولين ، ورفض قول بعض المتقولين « ان الدكتور طه حسين قد شبع من أغضاب الجامدين فهو يتصدى هنا لاغضاب المحدثين » .

هل عاد طه حسين الى نفس المظلة التى بدأ منها الطهطاوى ؟. أم أنه قد اقتنع بعد تجربته الأولى المثيرة أن أنصار العقل أقل من أن يصدوا خطرا أو يدفعوا شر الكثرة التى تسيرها غرائز ضارية فى القدم فأراد أن يرضى هذه الكثرة بين الحين والآخر لكى لا تعطل زحفه العقلانى ، تلك – فيما أظن – فكرة ليست خاطئة تماما .

وليس هناك أدلة على أن أعضاء الديوان من المشايخ ، قد عارضوا سياسة الاحتلال فى أمر ذو بال ، وهو الموقف الذى اخذه غيرهم من كبار المشايخ ، الذين لم يكونوا اعضاء فى الديوان ، واستثناء لهذه القاعدة ، فقد رفض « الشيخ السادات » الأشتراك فى الديوان ، واعتزل العمل العام طول فترة الحملة الفرنسية ، وهو ما فعله « السيد عمر مكرم » الذى سافر الى الشام فى صحبة الأمير المملوكي الهارب « ابراهيم بيك » ، وحتى حين إعاده « نابليون » إلى القاهرة – بعد سقوط يافا – فقد اعتكف فى بيته .

وفى كتابه « تحفة الناظرين » برر الشيخ « عبد الله الشرقاوى » هذا الموقف فقال أن « السبب الذى أوجب على أهل مصر وقراها بعض الانقياد اليهم – أى للفرنسيين الغزاه – عجزهم عن مقاومتهم بسبب هروب المماليك الذين معهم آلات القتال ، وأنهم عند قدومهم كتبوا كتبا فرقوها فى بلادهم ، وذكروا فيها انهم ليسوا نصارى ، لأنهم يقولون أن الله واحد ، وأنهم يعظمون محمداً ويحترمون القرآن ، وأنهم يحبون العثمانلى ، ولم يأتوا إلا لطرد المماليك الظلمة ، لأنهم نهبوا أموالهم ، وأموال تجارهم ، ولا يتعرضون للرعايا فى شيء » .

ذلك تبرير كان يمكن قبوله ، لولا أن الجبرتى يرصد أن الشيخ الشرقاوى « قد اتسعت عليه الدنيا فى عهد الفرنسيين وزاد طمعه فيها » .

ويبدو أن نابليون لم يبذل مجهوداً كبيراً فى إغراء كبار العلماء على التخلى عن زهدهم ، فالجبرتى – وهو شيخ أزهرى – يرصد أن معظمهم كان من أهل الدنيا ، فالشيخ « المهدي » – الذى كان من أخصاء نابليون وهو المكلف باعادة صياغة ترجمة بياناته الى اللغة العربية المسجوعة – كان من كبار المستثمرين فى التجارة ويقول « الجبرتى » ، أنه قد « **زادت ثروته ، ورغبته ، وسعيه فى أسباب تحصيل الدنيا ، وعانى الشركات والمتاجر فى كثير من الأشياء مثل الكتان والأرز وغير ذلك ، وقد صرفه هذا الانهماك فى الأطماع الدنيوية عن التفرغ للعلم ، ولم يكن يصبر على دروسه بالجامع الأزهر ، بل كان يهمل فيها ؛ برغم أنه لم يكن يدرس إلا يومين فى الأسبوع** » .

وتعتبر حالة « الشيخ البكرى » ، نموذجا ذو دلالة ، على حالة الذوبان

قيمة طه حسين ..

كانت مأساة منصور فهمى أنه لم يثبت فى المعركة ، وكانت قيمة طه حسين العظيمة أنه ثبت فيها ببعض الجراح القليلة ، يصادم حينا ويهادن حينا آخر ، وحتى عندما يقوده فهمه العقلى الى أن يضع أقدامه على أرض راديكالية فهو يتقدم فى مظلة الحماية التى اعتاد أن يتخذها بين حين وآخر ، لهذا يهدى « المعذبون فى الأرض » إلى « الذين يؤرقهم الشوق الى العدل » والى « الذين يؤرقهم الخوف من العدل » ولأنه يعلم أن المؤَرقين خوفا أشد ضراوة من الوحوش - سواء كانوا مفكرين أو طبقات اجتماعية - فهو يتقدم رافعا مظلته الحامية فى مقدمة الكتاب التى يقول فيها « انى راض عن حياتنا التى نحياها كل الرضا .. مطمئن اليها كل الاطمئنان ، معجب بها كل الاعجاب ، لا أريد أن يتغير منها قليل أو كثير » ويعلن أنه « من المحافظين المتشددين فى المحافظة ومن أصحاب اليمين الذين لا يضيقون بأحد كما يضيقون بأصحال الشمال » . لكن المؤرقين خوفا كانوا قد فهموا لعبة طه حسين .. وهكذا صادروا الكتاب ..

وبالقطع فان طه حسين كان مفكرا عقلانيا مجيدا ، ولعله أشجع مفكرينا العقلانيين، وهو بالقطع أول مفكر حول العقل من الدفاع إلى الهجوم، بَيدْ أن المشكلة لم تكن مشكلته، كان منشدا بغير كورس، وكان مفكر طبقة غريبة من تلك البرجوازيات التى تنمو فى عالم غير عالمها ، طال بقاؤها فى الرحم فخرجت مشوهة الملامح متخاذلة الأوصال فى الفكر وفى السياسة وحتى فى حياتها نفسها : سوقها القومية .

فى أوائل القرن كتب قاسم أمين يقول « **الحرية الحقيقية تحتمل ابداء كل رأى ونشر كل مذهب وترويج كل فكر . فى البلاد الحرة قد يجاهر الانسان بأن لا وطن له . ويطعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم ويهزأ بالمبادىء التى تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية ، يقول ويكتب ما شاء الله فى ذلك ولا يفكر أحد - ولو كان من الد خصومه فى الرأى - أن ينقص شيئا من احترامه لشخصه ، متى كان قوله صادرا عن نية حسنة واعتقاد صحيح . كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية ؟ .. »** .

مؤسسة الازهر الشريف والحركة القومية

عند أية محاولة لرصد ملامح الدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى الحركة الوطنية المصرية ، سرعان ما يجد الراصد نفسه ، أمام دلالات هامة تتجاوز أهمية الدور الذى لعبته المؤسسة الأزهرية ، فى ذاتها ، لتتكشف ملامح الدور الأهم الذى لعبته الانتلجنسيا المصرية فى حياة مصر السياسية والاجتماعية ، وبوجه أخص ، دور تلك الانتلجنسيا المتميز فى النضال ضمن صفوف الحركة الوطنية ذات الأفق البرجوازي . فعلى امتداد الحلقات المتتابعة للثورة الوطنية المصرية التى قادتها الشرائح المتنامية من البرجوازية المصرية سوف نلاحظ — دون أى مجهود فى البحث — أن الانتلجنسيا المصرية ، قد لعبت دوراً متميزاً فى تلك الحلقات ، وتجاوز دورها ، حجم الأدوار التى لعبتها نظيراتها فى الثورات المشابهة .

وفى إطار الرصد السريع لدور واحدة من أهم مؤسسات تلك الانتلجنسيا ، وهى مؤسسة الأزهر الشريف فسوف نلاحظ أن علماءه ومشايخه وطلبته (أو مجاوريه) كانوا أنشط العناصر فى أولى موجات الحركة الوطنية المصرية ، ذات الأفق القومى ، وهى حركة المقاومة الأهلية للغزو الفرنسى لمصر (١٧٧٩ — ١٨٠١) . وواصلوا هذا الدور النشط فى ثورة ١٨٠٥ ، التى تعتبر تعميداً حقيقياً لأولى موجات المقاومة القومية ، إذا انتهت باسقاط الحكم التركي المملوكي ، وَوَلَّت « محمد على » منصب باشا مصر بارادة الشعب المصرى . ولعب مشايخ الاسلام — كما كانوا يسمون آنذاك — دوراً هاماً فى إقامة دولة « محمد على » ، حتى تحالف مع جناح منهم ليعصف بالآخر ، فيتوارى دورهم

فى مقاومة ما كان يستحق المقاومة من ظواهر عصره ، لكنهم يستعيدون حيويتهم فى أواخر عهد « الخديو اسماعيل » فيبرز دورهم على خريطة الفئات والقوى التى احتشدت لتحاول انقاذ استقلال مصر من براثن الاحتكارات الدولية ، التى كانت تحكمها آنذاك بالفعل ، ويتميز هذا الدور البارز طوال سنوات الثورة ، حتى تنتهى المحاولة ، بالغزو البريطانى لمصر ، فتعود « مؤسسة الأزهر الشريف » لبعض من الهدوء فى ظل الاحتلال ، لكنها تتقدم مرّة أخرى صفوف القوى القومية المعادية للاحتلال – ثورة ١٩١٩ – مصحوبة هذه المرّة ، بفرق أخرى من « الانتلجنسيا المصرية » بعد أن اتجه التعليم – وهو أحد المصادر الرئيسية لتكوين الانتلجنسيا – إلى نوع من الثنائية ، منذ « عهد محمد على » ، فأصبح هناك تعليم مدني بجانب التعليم الديني ، وأصبح لطلبة المدارس – بمختلف مستوياتهم – دور فى الحركة الوطنية ، كان من اكثر الأدوار تأثيراً فى الفترة بين الحلقتين الثانية والثالثة (١٨٨٣ – ١٩١٩) ، واتخذ هذا الدور اشكالاً متعددة للتعبير عن نفسه ، ظهر من بينها فى تلك الفترة ، الدفاع عن قضايا تمصير التعليم وحق انشاء المنظمات الطلابية ، ومطالب جزئية ذات طابع نقابي وسياسي . وبرزت خلال الفترة ذاتها ، أدوار أخرى مؤثرة ، لفئات أخرى من الأنتلجنسيا ، كان من أهمها – بعد الطلاب أو معهم – دور المهنيين – وخاصة المحامين والصحفيين والكتاب – بينما تميزت ثورة ١٩١٩ ، باضراب الموظفين العاملين فى الجهاز الادارى للدولة، وهو حدث نادر التكرار ، يضرب به المثل عادة ، على تميز دور الانتلجنسيا المصرية فى الثورة القومية .

وليس من الخطأ تماماً القول بأن هذه الفاعلية المتميزة للانتلجنسيا المصرية ، هى وليدة ذلك الطابع الخاص لأسلوب الانتاج المصري فى نمطه الاقطاعي ، فمن المتواتر والشائع ، القول بأن الاقطاعية الشرقية قد خلقت المركزية ، التى انتهت بجهاز دولة قوى ، كان يكتسب قوته ، من ذلك النمو فى شرائح الانتلجنسيا المصرية ، خاصة بعد الاتجاه الى تنظيم هذا الجهاز وتحديثه فى ظل الاحتلال البريطانى ، ليكون قادراً على تطويع الاقتصاد المصرى لقوانين المستعمرات ، بتحويله لسوق تستوعب السلع المصنعة الواردة وتصدر المواد الخام .

وفى حين كان الأزهريون ، فى الحقب السابقة على الحركة القومية ، شركاء ضعفاء فى السلطة ويمثلهم فيها « المعممين » ، الذين يحوزون مناصب إدارية داخل

مؤسسة الحكم ، فإن هذه الشراكة الضعيفة لم تفقدهم القدرة على التأثير ، إذ كانوا رغم نصيبهم الضئيل فى السلطة الرسمية الوحيدين من أهل البلاد الذين يشاركون فى السلطة ثم انهم كانوا أصحاب مكانة مؤثرة لدى جماهير المصريين ، بحكم انتمائهم إليهم ومعيشتهم بين ظهرانيهم ، وصلتهم بالباشوات الاتراك وامراء المماليك أصحاب السلطة الأصليين ، التى مكنتهم دائماً من الوساطة بين الطرفين لحل المشاكل المتفجرة . وكان معظمها يتعلق بالضرائب والمكوس .

وتضيء محاولة استكشاف دور « مؤسسة الأزهر الشريف » فى الحلقات المتتابعة لنضال الحركة القومية المصرية ، المحاولة الأهم والأشمل ، وهى فهم الدور المتميز للانتلجنسيا المصرية فى الحركة القومية ، فدور مؤسسة الأزهر فى هذا المجال ، هو البداية الطبيعية لدور الانتلجنسيا من الناحية الزمنية ، وهى – أيضا – المؤسسة التى انفردت وحدها لفترة طويلة ، بأن تكون الوحيدة المعبرة عن تلك الانتلجنسيا ، قبل أن يزدوج التعليم ، وينظم جهاز الدولة ، وتنشأ مؤسسات الانتلجنسيا الأخرى ، كالجامعات والنقابات المهنية والجمعيات الأدبية والفكرية ، والصحف وتجمعات المعلمين – وخاصة معلمى المرحلة الأولى [الالزامى] الذين لعبوا دوراً هاماً فى الريف المصرى – ثم انها كانت لفترة طويلة ، أحد روافد تغذية شرائح الانتلجنسيا الأخرى ، فالمحامون والقضاة الشرعيون ، ونسبة كبيرة من مدرسى المرحلة الأولى والقسم الأكبر من مدرسى اللغة العربية فى مختلف مدارس التعليم ، كانوا يحتفظون بوشائج قوية بمؤسسة الأزهر ، بحكم مراحل التكوين الأولى فيه ، ثم أن الأزهر ظل مؤسسة مؤثرة ، على مناخ الحياة الفكرية فى مصر ، ولابد أن عشرات الألوف ممن درسوا فيه ، أو تخرجوا منه ، قد أثروا فى ابنائهم حتى هؤلاء الذين لم يختاروا السير على درب أبائهم .

وجوهر « مؤسسة الأزهر الشريف » ، هو أنها مؤسسة اسلامية ، صحيح انها من ناحية الشكل جامعة متخصصة ، لكنها تجاوزت هذا الدور منذ نشأتها ، وربما إلى أمد طويل بعد ذلك ، وخلقت لنفسها هيبة وقداسة ، تكاتف خريجوها ومدرسوها وطلبتها ، ليضعوا ثقلهم الأدبى والاجتماعى والسياسى وراء إضفاء هذه الهيبة عليها ، وتأكيدها ، وحمايتها من المساس بها .

تلك حقيقة تضفى أهمية استثنائية على الدور البارز الذى لعبته « مؤسسة

الأزهر الشريف » فى الحركة القومية ، فعلى عكس المتوقع من حركة قومية ، تنشد استقلالا وطنياً ، فإن الأنتلجنسيا الأزهرية ، قد قاومت الغزاة الفرنسيين ، انطلاقا من انهم يفتئتون على بلد هى من ممتلكات دار الخلافة العثمانية ، ولم تجد دائماً تناقضاً بين دفاعها عن استقلال مصر ، ودعوتها لتبعيتها للعثمانيين .

ولابد أن صفتها الدينية الاسلامية قد جعلتها - رغم مشاركتها القوية احيانا فى الحركة القومية - تتحفظ بقوة على بقية شعارات تلك الحركة ، فالعلمانية ، التى يفترض أنها طبيعة ملازمة للقومية ، لم تكن من الشعارات المقبولة لديها ، ولابد أن حماسها للديمقراطية الليبرالية ، اصطدم كثيراً بتفسيرات متشددة للنصوص الدينية ، وهو أمر اتسع دائماً ليشمل كثيراً من شعارات الحركة القومية ، مثل حرية المرأة ، وحرية العقيدة ، ومفهوم الشورى فى مواجهة الديمقراطية السياسية التى تعتمدها الحركة القومية ، ومدنية التشريعات ، والمساواة فى حقوق المواطنة ، وهى جميعا من أسس الأنظمة الدستورية .

على أن قوة ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد تدعمت مع تطور الحركة القومية ، حيث استطاع جناح من المنتمين إليها، أن يؤسسوا عدداً من المنظمات ذات الطابع الفكرى والخيرى ، سرعان ما تطورت الى منظمات سياسية ، كان من أبرزها وأخطرها ، حركة « الاخوان المسلمين » . ومع أن العلاقات بين « مؤسسة الأزهر الشريف » و« الاخوان » بدت احيانا كما لو كانت علاقات عداء ، خاصة بعد الصدام الدامى بين الاخوان والحكومات المتتالية ، التى حكمت فى ظل دستور ١٩٢٣ - ذو الطابع القومى الليبرالى - مما دفع هذه الحكومات للضغط على القيادات الأزهرية العليا ، لاستصدار بيانات ادانة لنشاط الاخوان ، واحيانا لوجودهم ، الا أن ذلك لا ينفى أن جانباً كبيراً من حركية الاخوان ، كان يعود لطلاب الأزهر وشباب علمائه .

والأهم من هذا كله ، أن « مؤسسة الأزهر الشريف » قد ألقت بظلها الكثيف على انشطة مختلف فصائل الانتلجنسيا المصرية ، بل ومختلف الفئات والطبقات والمؤسسات السياسية التى كانت طرفا فى حلف الثورة القومية ، المعادية للاستعمار والساعية لبناء دولة قومية ديمقراطية فقد أدرك الجميع - بوعى أو بدون وعى - مدى قوة هذه المؤسسة ، وخاصة بعد أن دعمها جناح سياسى

متحرر من استمرار الأزهر ، جزءاً من ابنية الحكم القائم ، وهم الاخوان المسلمون - فحرصوا على ألا يطرحوا شعارات غير مقبولة منها ، أو داعية لاستفزازها ، أو يمكن أن تتخذها مبرراً لكن تعزل جماهيرها عن النضال المشترك ضد الاحتلال البريطاني ، أو ضد الاتجاهات الاوتوقراطية فى السلطة المصرية .

وفى ظل حالة اليأس التى اعقبت فشل الموجات المتتالية من الثورة القومية فى تحقيق أهم أهدافها ، ورغم الضعف الذى لحق بتأثير ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، بعد انتشار التعليم ، وتعقد البناء المؤسسى للدولة اشتدت حاجة كثير من الفصائل القومية ، لدور الجناح السياسي لمؤسسة الأزهر ، وهو حركة « الاخوان المسلمين » وامتداداتها وانشقاقاتها ، التى بدت ظاهرياً ، ورغم كل محاولات التصفية ، قادرة على البقاء والصمود ، واجتذاب جماهير جديدة ، ولكن حاجة الفصائل القومية اليها ، تجاوزت الرغبة فى التحالف معها ، الى الاتجاه الى الاندماج فيها ، فيما بات يعرف الآن بـ « السلفية الجديدة » .

وتلك جميعها ظواهر ، يفيد فى فهم أعمق لها ، أن يطرح الدور الذى لعبته الانتلجنسيا المصرية والعربية فى مجرى الحركة القومية ، لنقاش علمى جاد وعميق ، لابد وأن يبدأ بنظرة موضوعية للدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى الحركة القومية .

الأزهر : مدرسة حزبية

أهم الخبرات الرئيسية التى إحتفظت بها « مؤسسة الأزهر الشريف » من عصر ماقبل « الحركة القومية » ، هى طبيعتها التى جعلتها تولد منغمسة فى الصراع السياسي وفاعلة فى حركته . ذلك أن الأزهر - شأنه فى ذلك شأن معظم المساجد الأولى التى أنشئت فى مصر - أسس ليكون مدرسة لدعوة سياسية فى أعقاب الصراع المحتدم حول السلطة السياسية الذى اشتد منذ أواخر حكم « **الخليفة عثمان بن عفان** » ، وانتهى الى بلورة الصراع الاجتماعي فى الدولة الاسلامية فى أحزاب سياسية وفرق كلامية ، تتصارع حول هدف سياسي واحد ؛ وهو « الإمامة » لمن تكون .. وعلى أى أسس يختار الأمام ؟. وكانت مصر ، من أوائل الولايات العربية ، التى شاركت فى هذا الصراع ، اذ انتمى العرب

الذين فتحوها ، وأقاموا فيها ، للثائرين على مظالم « عثمان » .. ثم « لعلى » ضد « معاوية » ، إلى أن شلت مقاومة العلويين فاستقرت أمورها فى يد الأمويين .

ومنذ فتح العرب مصر .. والمسجد هو المؤسسة الأولى التى تهتم بها موجات الفاتحين ، فبعد ثلاث سنوات فقط من فتحها على يد « **عمرو بن العاص** » فى عام ١٨هـ ، بنى مسجده المعروف باسمه ، وبنى حوله مدينة « الفسطاط » ، واتخذها عاصمة لمصر ، وحين تحولت الخلافة من الأمويين الى العباسيين ، انتقلت العاصمة من « **الفسطاط** » إلى « مدينة العسكر » . وبنى الولاة العباسيون جامعا جديداً عرف « بجامع العسكر » ، ثم اتصلت المدينة الجديدة بالفسطاط .. وحين استقل « **أحمد بن طولون** » بحكم مصر ، اتخذ عاصمة مختلفة هى « القطائع » ؛ وبنى على أرضها مسجده المعروف باسمه ؛ ويوم جاء الفاطميون بعد ذلك كان لابد لهم – تطبيقا للقاعدة من أن يبنوا مسجداً جديداً هو الأزهر وعاصمة جديدة هى « القاهرة » .

وهكذا كان « المسجد » و« العاصمة » أولى مؤسسات كل حكم اسلامى جديد . فإذا كانت المدينة هى مقر السلطة الجديدة ، ومستقر قوات الدفاع الرئيسية عنه ، فإن المسجد هو المدرسة الفكرية التى تروج لفكر السلطة الجديدة ، وتصوغ لها شرعية دينية ، وتقدم تبريراً دنيويا لتوليها الحكم ..

وهكذا لم يكن المسجد فى كل تلك المراحل داراً لأداء شعائر الدين ، أو لعبادة الله فحسب ، ولكنه كان – بالدرجة الأولى – مؤسسة ايديولوجية ذات طابع سياسى ، فبمجرد إنشاء الفسطاط ، نمت الحركة الفكرية فى المدينة الجديدة . وكثرت الحلقات فى مسجد « عمرو » الذى أصبح مركزا علميا لنشر الدين الإسلامى وتعاليمه . ثم أصبح مركزا لنشر « **المذهب الشافعى** » ، على يد صاحبه الذى أقام فى إحدى زوايا الجامع وأخذ فى تدريس تعاليمه وتفنيد **المذهب المالكى** ، الذى كان سائداً قبل ذلك فى مصر ، حتى أدركه « مسجد ابن طولون » ليكون مركزاً جديداً للدعوة ، لم يستلب من المركز القديم مكانته جميعها لكنه وازنها ، أو أضاف اليها ، وعرف المركز الجديد – هو الآخر – حلقات الدرس والمناظرة ، وشهد دروس التفسير والحديث والقراءات والطب ..

وجاء إعادة فتح مصر على يد « **جوهر الصقلي** » – طليعة الفاطميين – ليكون انقلاباً ، كاملاً فى أوضاعها ، فقد انتقلت بهذا الفتح من حكم أهل السُنّة إلى حكم « **الشيعة** » وكالعادة ، بنى الفاتح الجديد عاصمة جديدة ، ومركزاً جديداً للدعوة ، وكانت العاصمة الجديدة هى **القاهرة** ، أما مركز الدعوة الجديد فكان « **الجامع الأزهر** » الذى كان الهدف من إنشائه أن يكون « **رمزا للسيادة الروحية للدولة الفاطمية ، ومنبراً للدعوة التى حملتها هذه الدولة الجديدة إلى مصر** » .

ومن هنا فإن « **المعز لدين الله الفاطمى** » أول خلفاء الفاطميين فى مصر لم يكد يستقر فى القاهرة حتى اتجه بشكل مباشر الى قطع كل علاقة بين مصر وبين الخليفة العباسي ، **وقضى على كل صلة روحية للعباسيين بمصر** ، فقصر التدريس فى الجامع الأزهر على المذهب الفاطمي فى الفقه ، وتعاليم الشيعة فى الدين والفلسفة والتوحيد . وأعد لهذا الغرض مجموعة من الدعاة استحضرهم معه من المغرب كان عددهم ثلاثون عالما . وكان الهدف الرئيسى لتدريسهم هو هدم المذاهب الأخرى التى كانت شائعة فى **بغداد** مقر الخلافة ؛ وسائر البلاد الاسلامية ، وبالذات مصر التى كانت تهيمن عليها المذاهب السنية ؛ وخاصة المذهب الشافعى .

وقد بلغ من إهتمام الفاطميين بهذه « **المدرسة الحزبية** » أن الخليفة كان يشرف بنفسه على إعداد المحاضرات التى تلقى فى الأزهر . ذلك أن الفاطميين كانوا قد أدركوا أن مسائل الفقه هى المدخل الأكثر سهولة لعقل الإنسان المصري ، لأنها ترتبط بالأحوال الشخصية وبالمعاملات ، فهى إذن أوثق إرتباطا بحياة الناس ، يسهل عليهم إستيعابها . وليس الأمر كذلك فى أمور التوحيد التى تتطلب درجة من النضج العقلي قد تدِقّ على أفهام الناس ، وقد تخلق إختلافا لا مبرر له . ولهذا عين الخليفة « **داعيا للدعاة** » يساعده « **اثنا عشر** » نقيبا ؛ و**١٥١ نائبا** منتشرون فى البلاد ؛ يجتمعون به دوريا . ويعرضون عليه ما أعدوه للمحاضرة . فيقرأه ، ويذيله بإمضائه ، ثم يُبلغ إليهم عن طريق داعى الدعاة ..

وكان منطقيا أن تفقد هذه « المدرسة الحزبية » مكانتها العالية إثر انتهاء حكم الفاطميين لمصر . فبمجرد نجاح « **صلاح الدين الأيوبى** » فى الإستيلاء على

الحكم أنمحت معالم الفقه الشيعى . وغالى الأيوبيون فى القضاء على كل أثر للشيعة . فأصدر قاضي القضاة الشافعي فتوى بعدم جواز إقامة صلاة الجمعة ببلد واحد فى مكانين ، فأبطلت إقامتها فى الجامع الأزهر لتقام فى جامع عمرو بن العاص وحده . وهكذا عادت مؤسسة الأزهر الى الظل نحو قرن من الزمان . إلى أن عاد الاهتمام بها من منظور جديد ؛ هو أن تصبح « **جامعة دينية** » ، تضم مبشرين ومعلمين لكل المذاهب الإسلامية ، وقد تواكب ذلك مع انهيار الدولة الأيوبية ، وبداية العصر المملوكى ، وبذلك لم يحقق هدفه فى إعادة مؤسسة الأزهر الشريف ، الى حجمها الطبيعى كجامعة للتعليم ، محايدة بين المذاهب ، وبعيدة عن اللعب بالقرب من مؤسسة الحكم ، لأن سلاطين المماليك ، سرعان ما أدركوا حاجتهم الشديدة إلى دعم الأزهر وتقوية دوره ، لأنهم وهم الغرباء قوميا ولغويا عن المصريين ، فى حاجة إلى هذا الدور ليساند حكمهم ، وليكون منبراً وسطاً للتفاهم بين الشعب وبينهم .

وقد استثمر المماليك ثم الأتراك فالاثنين معا ، هذه النظرة للأزهر ، وظلت ممتدة حتى التاريخ الحديث والمعاصر . وهذا هو ما جعل الأزهر واحدة من مؤسسات السياسة المصرية ، يبرز دورها حينا ، ويخفت احيانا ، طبقا لتطورات الأحداث ولموازين القوى بين اطراف الأحداث .

أزهران .. أم واحد !

وهكذا كان محتما أن يبنى الأزهر ، فى قلب الصراع السياسى والاجتماعى فى مصر ، وكان منطقيا – مع ذلك – أن يمتد الصراع الى قلبه هو ذاته ، بعد أن أصبح مؤسسة لها قوانين تطورها الذاتية ، فضلاً عن تأثير التفاعلات المحيطة به ، عليه من الداخل .

وكما كان الفاطميون يجرون على علماء الأزهر وطلابه ، ارزاقا ومرتبات سخية ، باعتباره « مدرسة الكادر » التى تدعم دعوتهم ، فقد جاء الايوبيون ، ليستخدموا السلاح نفسه ، ففى معركة الصراع ضد بقايا الفكر الشيعى ، وحرص الأيوبيين على إعادة مصر إلى شيعيتها دخلوا معركة جذب الأزهريين الى حزبهم ، بتقديم مغريات مالية لهم ، فزادت مرتباتهم ، وارتفعت قيمة الأعطية التى كان السلاطين يمنحونها لهم .

وبينما كان العلماء فى العصور الأولى ، يعتمدون على أنفسهم فى سد حاجات معيشتهم بالسعي وراء الرزق ، أو استجلابه من صنعة أو حرفة ، فكان منهم الصائغ والزجّاج فأصبحوا – منذ العهد الأيوبى – يعتمدون على عطاء الدولة ، سواء على صورة مرتبات أو فى هيئة تنظر على أوقاف أو استحقاق فيها .

وتدريجيا ، وبادراك سلاطين المماليك ، للدور الهام الذى تلعبه مؤسسة الأزهر فى حياة المصريين ، وبأهمية مساندتهم لاستقرار الحكم ، اشتدت رغبتهم فى توثيق الصلة بينهم وبين كبار مشايخ الأزهر . فأعادوا إحياء تقليد وضعه الخلفاء الفاطميون ، وهو وقف الأراضى والعقارات على الأزهر ، لكى يعيش علماؤه وطلبته على ريعها الثابت ، وهو تقليد استأنفه الطواشى « بشير الجمدار » – بأمر من السلطان « **قلاوون** » – فرتب للمجاورين طعاما يطبخ كل يوم ، ويرسل إليهم ، وكانت تلك بداية نظام « الجراية » – أى راتب الخبز الجارى – الذى ظل سائداً حتى عام ١٩٢٩ . وقد توسعت الأوقاف التى كانت توقف على ا لجامع الأزهر ومشايخه وعلمائه ، وتعددت أشكالها ، وتنوعت شروطها ، كما تعددت وتنوعت الفئات المستفيدة منها بين طلاب الأزهر ومشايخه . وأصبحت موضوع صراع داخل الأزهر ، وبينه وبين المؤسسات الأخرى .

ومع أن الوقف على الأزهر ، كان يستهدف كفالة حياة آمنة ومستقرة لطلابه وأساتذته ، وتشجيع المصريين على تلقى العلم الشريف به ، وهو ما كان يمكن أن يعطيه درجة من الاستقلالية بحكم أنه مؤسسة مستقلة اقتصاديا عن الدولة. إلا أنه كان يفتقد للامكانيات التى تكفل له القدرة على السيطرة على اوقافه ، أو تحصيل عائدها ، فكان مضطراً لذلك للاستعانة بأجهزة الدولة فى ادارة تلك الأوقاف و تحصيل عوائدها ، ثم توزيعها ، وبهذا تحقق العكس ، فأصبحت ادارة الدولة للاوقاف – لحساب الأزهر – ورقة للضغط بها عليه ، والتسلل إليه ، بل أن التنظر على هذه الأوقاف ، أصبح مغنما يتسابق عليه العلماء ، لما كانت تدره على شاغلها من أرزاق واسعة .

وكان الأزهر يستفيد من الأوقاف المرصودة عليه وحده ، كما كان يستفيد من الأوقاف المرصودة على المساجد عموما ، ويستفيد علماؤه كذلك من ريع الأوقاف المرصودة على خوانق وتكايا وزوايا المتصوفين فى مصر ، إذ كثيراً ما كان

الواقف يشترط أن يشرف على تلك الأوقاف أو يستفيد منها علماء مذاهب معينة من علماء الأزهر ، أو خريجيه ، أو المتولى لمنصب مشيخة مذاهب السنة الأربع . ولما كان من الشائع فى شروط الواقفين ، أن يرتبوا أعطية متدرجة القيمة ، حسب المكانة الدينية ، فقد كان منطقيا أن تكون الأوقاف بظروفها تلك ، عاملاً من عوامل تكوين « أرستقراطية أزهرية » تتكون من كبار المشايخ الذين يستفيدون من القسم الأكبر من عوائد الأوقاف ، بجانب ما كانوا يحوزونه من مزايا بسبب ارتباطهم بالارستقراطية المملوكية – أو التركية – الحاكمة .

والواقع أن الأرقام المتوفرة عن إيرادات الأزهر والمعاهد الدينية التابعة له من الأوقاف المرصودة عليه ، لا تعطى دلالة قوية على حجم هذه الأوقاف ، إذ أنها تشير الى فترة ، كانت الأوقاف عموما – ومنها أوقاف الأزهر – قد تعرضت قبلها الى عمليات نهب منظم نتيجة للفوضى فى ادارتها ، فتدهورت قدرتها على جباية مستحقاتها ، فضلاً عن العجز عن الاستثمار الصحيح لها . فإذا لاحظنا أن الأوقاف ، كانت تتيح اعمالاً كثيرة لمشايخ الأزهر ، فسوف نفهم دلالة الأرقام التى تقول بأن صافى ايراد اوقاف الأزهر والمعاهد التابعة له ، وصل فى عام [١٩٦٢/١٩٦٣] إلى ٦٠,٢٠٠ جنيها ، غلّت أوقاف الأزهر وحده منها ٥٢,٥٩٢ جنيها ، بينما كان نصيب المعاهد الازهرية الستة – آنذاك – ٧,٦٠٨ جنيها .. والأرقام تتحدث عن صافى الايراد بعد خصم جميع المصروفات .

وجاء التنظر على الأوقاف ، ليكون الخطوة الأولى فى طريق الاستثمار للارستقراطية الأزهرية ... وطبقا للجبرتى ، فإن تطور النشاط الاستثمارى للشيخ « **عبد الله الشرقاوى** » – شيخ الأزهر بين ١٧٩٣ / ١٨١٨ – هو صورة نمطية لتطور النشاط الاستثمارى لأقرانه من كبار علماء الأزهر . إذ بدأ الشرقاوى حياته فى عسر سديد ، حتى أنه « نادراً ما كان يطبخ فى منزله » وكان مضطراً للاعتماد على الاحسان ، إلى أن صادفه بعض التجار السوريين فى مصر ، فتمكن من شراء منزل واكتسب أهمية وشهرة ، حتى أصبح شيخاً للجامع الأزهر فحدث انقلاب فى حياته ، فقد كان منصب شيخ الأزهر يخول لشاغله حق التصرف **كناظر على كثير من الأوقاف المخصصة لأروقته وجامعه** . وفوق هذا كان « الشيخ الشرقاوى » يتقاضى مرتبات من موارد أخرى ، ومنها أوقاف المدن المقدسة (مكة والمدينة) وقد حصل ايضاً على التزامات ، بمقتضى نظام الالتزام الذى كان مطبقا

فى العصر المملوكى ، فالتزم ببعض القرى فى مسقط رأسه بمحافظة الشرقية ، يسدد للدولة ضرائبها المربوطة ، ويحصلها بالقدر الذى يريد والطريقة التى يحددها . وقد توسعت الالتزامات الممنوحة له خلال سني الاحتلال الفرنسي وضم إلى إلتزاماته وأملاكه التزامات وأملاك الهاربين الذين غادروا مصر مع أمراء المماليك والباشا التركى عقب وقوعها بين يدى الغزاه . وحين اختير رئيساً للديوان الذى أسسه الفرنسيون ليشاركهم فى إدارة مصر ، أصبح - والعهدة على الجبرتى - متمولاً كبيراً تخصصت زوجته فى إدارة أمواله واستثمارها ، فاشترت عقارات وبيوت وحمامات للتأجير ... ومنازل للسكنى تدر عليه جميعها « دخولاً هامة كل شهر » .

وقد كان من الطبيعى طوال العصر المملوكى ، أن يكون « علماء الأزهر » موضوع منافسة بين امراء المماليك ، وأن يكون الاغراء المادى أسلوب تلك المنافسة ، لذلك ارتفعت مكانة الارستقراطية الأزهرية السياسية ، فسبقت مكانة التجار ، الذين كانوا عملياً العنصر الرئيسى الذى يقوم عليه اقتصاد البلاد .

وعشية الموجة الأولى من موجات الحركة القومية ، كانت الارستقراطية الدينية ، التى تقود مؤسسة الأزهر الشريف ، قد تكونت بشكل متماثل من الناحية الاقتصادية . فالعقارات الثابتة هى الشكل الأولى للاستثمار .. والشيخ يبدأ بشراء المسكن الخاص به ، ثم يتوسع فيشترى حوشاً ثم « رَبْعاً » - بفتح الراء - ثم الحوانيت المتنوعة، التى تبيع السلع المصنوعة، فالاستثمار فى التجارة الداخلية عموماً ، قبل أن يتوسع الشيخ ، فينتقل الى التجارة الخارجية ، وخاصة البن . وكان المشايخ المستثمرين ، فى وضع مميز نسبياً ، إذ كانت أموالهم - بحكم مكانتهم الدينية والسياسية - محصنة ضد المصادرة ، وهى من تقاليد الحكم المملوكى فى الأزمات .

على أنه كان هناك طول الوقت « أزهر » آخر ، هو أزهر فقراء الطلاب والمجاورين ، الذين كانوا - فى الأغلب الأعم - من أبناء صغار ومتوسطى الزراع ، وفقراء الفلاحين، وسوف نلاحظ فيما بعد، أن هذا الأزهر الآخر، كان صاحب موقف مختلف عن موقف الأرستقراطية الأزهرية ، فى الانتفاضات التى واجهت الغزو الخارجى ، أو الطغيان الداخلى ..

وتصور بعض الوثائق المكتوبة – باعتبارها سيراً ذاتية لأصحابها – طبيعة الحياة الشاقة التى كان يعيشها ذلك الأزهر الآخر وهى جميعاً سير متماثلة لا تختلف إلا فى تفاصيل فرعية ، وتدل هذه الوثائق على أن الكتلة الكبرى من مشايخ الأزهر ومجاوريه ، كانوا يعيشون حياة بالغة التعاسة وفى ظروف شديدة التدهور . فقد كانوا يقيمون عادة فى « رَبْع » قديم ، طال عليه العهد ، وكثرت فى جدرانه الشقوق ، التى عمرت بطوائف من الحشرات وغيرها من صغار الحيوان ، وتكتظ غرفات الرَّبْع بالطلاب ، على نحو غير انسانى ، إذ يصل عددهم فى بعض الأحيان الى عشرين فرداً فى الغرفة الواحدة ، ولم يكن أجر الغرفة يزيد عن خمسة وعشرين قرشا ، وربما نزل الى العشرين فى كل شهر . فكان الطالب – على هذا النحو – يسكن بقرش واحد ؛ وينامون على حصر بسطت على الأرض . ولم يكن من النادر أنْ يشاركهم فى هذه المعيشة التعيسة ، بعض اساتذتهم الفقراء . وكانت « الربوع » على وجه العموم مكان سكن الطبقات الدنيا من المجتمع كالعمال والباعة الجائلين ، والأسر المهاجرة من الريف بحثا عن عمل ..

ولا يختلف طعام « الأزهري الفقير » عن إقامته ، فقد كان الأزهريون يعيشون – كما يقول طه حسين فى الجزء الثانى من سيرته الذاتية الأيام – على الفول والمخلل وما يشبه الفول والمخلل من ألوان الطعام ، يختلف إفطارهم بين يوم ويوم لا فى مادته ولكن فى إعداده . فقد كان الفول : يغرقه السمن ، أو يغرقه الزيت ، أو فولا نابتا يشترونه من الطريق ؛ ومعه حزمة أو حزمتين من الكراث ، فأما العشاء فلا يختلف : شيء من الطحينة فوق قليل من العسل الأسود أو الأبيض ، يأتيهم عادة من قراهم التى هاجروا منها لطلب العلم ..

وكانت « الجراية » تلعب دوراً هاما فى حياة طلاب الأزهر ومشايخه ، وهى ترجع تاريخيا إلى الأرزاق التى أجراها الخلفاء الفاطميون على الأزهريين ؛ منذ رتب « الأمير الناصرى » لفقراء المجاورين طعاما يطبخ كل يوم وينزل للجامع فى قدور من نحاس ، ثم رتب الملك « قانصوه الأشرف » الخريزة – وهى نوع من العصيدة باللحم – فى شهر رمضان من كل عام للطلبة كلهم .

وقد انتهى هذا كله بأن أوقف بعض الأثرياء على الأزهر بعضا من العقارات خصص ريعها لخبز عدد من الأرغفة ، توزع على الطلبة وبعض المشايخ

يوميا بموجب نظام خاص ؛ فالمستحقون للجراية عددهم محدد . فلا يأخذ الطلبة كلهم جرايات ، بل هى لا تصرف إلا للعدد المعين فى وقفية الواقف ، ومازاد على ذلك العدد ممن تنطبق عليهم الوقفية ، يبقى منتظراً حتى يخلو محل ، وعندئذ تعطى له الجراية ، وأقل مرتب يأخذه الطالب : نصف رغيف ، وأكثره : ستة أرغفة فى اليوم . أما العلماء (المدرسين) فلا ينقص نصيب أحدهم عن عشرة أرغفة فى اليوم .

وفى سنة ١٩٠٩ ألفت الحكومة المصرية لجنة لبحث أحوال الأزهر ؛ ويقول « **أحمد فتحى زغلول** » رئيسها فى تقريره ، أن الأزهر يرد عليه يوميا ٢٤٤٩٦ رغيفاً ؛ وقدرت اللجنة ثمن تلك الأرغفة بمبلغ ١٥,٦٠٠ جنيه فى السنة ، وعلقت فى تقريرها على ذلك بقولها « **مما يوجب الاسف وجود « الجراية » التى توزع على الأزهريين ، وكأنهم من الشحاذين بل إنه مما يأنف منه العَالِم وتنزه عنه كرامة العلماء أن يربى الطالب على المسكنة وهو صغير ، فيشب على صغر النفس وسقوط الهمة .. وليس هناك حال أسوأ من هذه الحال ، فهو يخالف أصول التربية ، ويولد فى نفوس الطلبة أخلاقا وعادات رديئة ، الدين يحظرها ، والعقل يمقتها ؛ والشفقة ببنى الانسان تحمل على تغييرها** » .

وقد وصفت اللجنة فى تقريرها خبز الأزهر بأنه من « **أردأ ما يخبز فى القاهرة ، فهو من دقيق ردىء .. وكثير من المجاورين يبيعونه بأنفسهم أو بواسطة النقباء – وهم موظفون إداريون كانوا يعملون فى الأزهر – بثمن بخس لأنهم يفضلون ذلك على أكله** » ؛ وبرغم ذلك فأن انتظار « الجراية » ؛ والاعتماد عليها ، كان أساساً فى حياة فقراء الأزهريين ، إذ كانوا ، **لضآلة مواردهم** ، يبيعون بعض أرغفتها ويشترون بثمنها الأدام الذى يتبلغون به ، ويفرحون بتقريرها لهم ، ويسعون للانتقال إلى « الأروقة » التى تكثر فيها فرص الحصول على « الجراية » .

وقبل إلغاء « الجراية » – على عهد مشيخة المرحوم الشيخ « **محمد مصطفى المراغى** » – كانت **الأرزاق المالية التى تعطى للمشايخ (المدرسين) وللمجاورين (الطلبة) تقسم إلى ثلاثة أقسام** :

- **المرتب المالى الذى يعطى لكل مدرس شهرياً** ، وقد حدّد – فيما بعد – على أساس درجة التخرج التى يحصل عليها المدرس عند

إمتحانه لشهادة « العالمية » – وهى توازى الدكتوراه فى الجامعات الأخرى – ويقسم العلماء بمقتضى هذا الى ثلاث درجات مالية [١٥٠ قرشا للدرجة الأولى ومائة للثانية ، وخمسة وسبعين قرشا للدرجة الثالثة شهريا] وكان بعض الطلبة يحصلون على مرتبات مالية .

- **الخبز الذى يعطى لكل مدرس ولعدد معين من الطلبة فى كل يوم وهو « الجراية » .**
- **المأكل والملابس التى كانت تعطى فى المواسم واستبدلت بعوض مالي .**

ومع أن هذا الأزهر الآخر ، كان مؤهلاً ، لكي يكون فى أقصى المواقف راديكالية سياسياً ، بحكم هذا المستوى المتدنى لأسلوب معيشته ، إلا أن علينا أن نضع فى اعتبارنا ، أن الروابط بين الارستقراطية الأزهرية ، وبين فقراء المجاورين ، كانت تبدو أشبه بالعلاقات القومية ذات الطابع الأبوى احيانا ، بسبب الانتماء للمؤسسة ، وللقداسة الظاهرية التى أضفيت عليها ، فضلاً عن أن ذلك الانضغاط تحت المستوى الأدنى من الحياة ، كان قد جعل « تلك الجماعات الضخمة من أبناء الريف ، تفد على القاهرة لتدرس العلم والدين فى الأزهر ، فتصيب من العلم والدين ما تستطيع ، ولكنها تصيب معها الوانا من علل الأجسام والأخلاق والعقول أيضا » .

لكن ذلك كله ، لم يقعد بالأزهر الآخر ، عن أن يكون فاعلاً فى الحركة القومية ، وأن يؤثر فيها ويتأثر بها فى ضوء الظروف العامة التى كانت تحيط وتؤثر فى الجميع .

سياسة الملاينة

قبل أن يقوم « **نابليون بونابرت** » على رأس حملته إلى القاهرة ، كان قد رسم سياسة خاصة ومحددة تجاه مؤسسة الأزهر الشريف ، فاختار أن يحيدها فى المعركة بينه وبين أمراء المماليك ، الذين أعلن أنه قادم ليحاربهم ، وأنهم هدف الغزو الرئيسى ، محتفظا فى خطته بدور لعلماء الأزهر ، هو دور القيادة الأهلية

البديلة المتحالفة مع الفرنسيين ، وهو تقريباً الدور الذى كانوا يلعبونه مع أمراء المماليك .

وبيانات نابليون الأولى التي وجهها الى جنوده أو الى جماهير المصريين ، تتضمن نداء حاراً للجنود ، بأن يحترموا المصريين كمسلمين ، وأن يحترموا شيوخهم وائمتهم ، وأن يظهروا التسامح نحو طقوس المسلمين وشعائر الاسلام ، ومؤسسات العبادة ، كما أظهروه نحو الاديرة ومجامع اليهود . وفى حديثه لمشايخ الأزهر عابثت منشورات نابليون ، رغبة المشايخ فى مناصب الحكم والادارة العليا ، ودعتهم مقابل ذلك لاقناع المصريين المسلمين ، بأن الفرنسيين مسلمون مخلصون ، متحالفون مع السلطان العثمانى .

والواقع أن نابليون — الذى تربى فى مناخ الثورة الفرنسية المعادى والمتخوف من دور الكنيسة فى السياسة — كان يرسم سياسته على أساس فهم خاص لسيكولوجية كبار المشايخ وفيما بعد كتب لكليبر يقول « إننا إذا كسبنا **تأييد كبار شيوخ القاهرة كسبنا الرأى العام فى مصر كلها ، فليس بين زعماء الأمة كلها من هو أقل خطرا علينا من الشيوخ ، فهم جبناء ، عاجزون عن القتال ، يوحون — كجميع رجال الدين — بالتعصب دون أن يكونوا هم أنفسهم متعصبين** » .

وقد اقتصر دور « المشايخ الكبار » — بتعبير الجبرتى — أو علماء الأزهر الكبار عند ورود أبناء الحملة الفرنسية . على المشاركة فى « **المشورة** » مع أمراء المماليك وقادة الفرق العسكرية ، فبمجرد سقوط الاسكندرية ، دعا « **ابراهيم بيك** » — أحد شيخى البلد — إلى اجتماع ، حضره « **مراد بيك** » — زميله وشريكه فى السلطة — وعدد من قواد الفرق العسكرية ومشايخ الأزهر ، وقرروا المقاومة . ومع أن « **الشيخ السادات** » — وكان أحد المشايخ الحاضرين — قد وبخ الأمراء على سوء سياستهم ، وقال لهم : **ان كل هذا من سوء فعالكم وظلمكم ، واخر أمرنا معكم أنكم ملكتمونا للإفرنج** » . وخص « **مراد بك** » بالتوبيخ قائلاً له : **وخصوصاً بأفعالك وتعديك أنت وامراؤك على متاجرهم — أى الفرنسيين وأخذ بضائعهم**»، إلا أن هذا التوبيخ لم يتجاوز حدود اللفظ، وقبل الشيخ وأنداده، العمل تحت قيادة المماليك دون شرط، حتى أنه لم يفكر فى

المطالبة ببرنامج سياسى للمقاومة .

ويكشف تاريخ مقاومة الغزو عن أن قليلين من كبار مشايخ الأزهر الذين شاركوا فى عملية الاستنفار العام للمقاومة ، وهى العملية التى تزعمها « **السيد عمر مكرم** » نقيب الاشراف الذى صعد الى القلعة فأنزل منها بيرقا كبيرا أسمته العامة بالبيرق النبوى فنشره بين يديه من القلعة الى بولاق ، وأمامه ألوف من العامة . أما العلماء ، فقد اكتفوا – شأن قادة مؤسسة غير مسلحة أو مدربة على القتال – بأن يجتمعوا كل يوم ، ويقرأون البخارى وغيره من الدعوات . وكذلك كان يفعل – كما يقول الجبرتي « مشايخ فقراء الأحمدية والرفاعية والبراهمة والقادرية والسعدية وغيرهم من الطوائف وارباب الأشاير ، ويعملون لهم مجالس بالأزهر . وكذلك أطفال المكاتب ويذكرون الاسم اللطيف وغيره من الأسماء » . وكان منطقيا مع هذا العجز عن قيادة المقاومة ، أن يكون كبار المشايخ أنفسهم هم الذين اتخذوا قرار تسليم القاهرة لنابليون ، وهو القرار الذى حمله رسل منهم الى معسكره فى الجيزة .

وباستقرار نابليون فى القاهرة ، اتت سياسته الاسلامية ، ببعض ثمارها ، اذ اجتذب معظم المشايخ الكبار الى صفه ، وتجاوز هذا الاجتذاب أحيانا حد التقارب الى الذوبان والتلاشى .

وقد بدأ بتأليف الديوان ليكون مجلساً نيابياً إستشارياً مختلطاً ، يضم أغلبية مصرية ، وممثلين للجالية الأوروبية ، وقد مثل المصريين فيه ، معظم القيادات الكبرى فى الأزهر ، فكان من بين أعضائه عشرة منهم ، هم المشايخ : « **عبد الله الشرقاوى** » [رئيساً] و« **خليل البكرى** » و « **مصطفى الصاوى** » [نائبين للرئيس] و« **محمد المهدي** » [سكرتيراً عاماً] و« **سليمان الفيومي** » و« **موسى السرسي** » و« **مصطفى الدمنهورى** » و« أحمد العريشى » و« يوسف الشبراخيتى » و« محمد الدواخلي » [أعضاء] . وكان الديوان تنظيماً فرنسيا عصريا للدور الذى كانت تلعبه « مؤسسة الأزهر » طوال الحكم المملوكي ، مع الاختلاف فى أصحاب السلطة ، والاختلاف فى الشكل ، إذ كان الديوان يقوم بدور الوساطة بين المصريين والمحتلين ، فإذا تقررت ضريبة أو سلطة سأل المشايخ التخفيف من عبئها ، وقد يجابون لطلبهم أو لا يجابون .

لذلك لم يكن غريبا أن يعود فى كتابه « فى الصيف » (١٩٣٥) فيطالب بأن تدرس كل النصوص المقدس منها وغير المقدس – دراسة عقلية علمية ، ثم يذهب بعدها – وفى مرآة الاسلام – الى تبرير الشقاق بين الفرق الاسلامية بالايمان بالعقل وحده « حكموه فى كل شيء وزعموا أنه مصدر المعرفة وقد غرهم ايمانهم بالعقل فدفعهم إلى شطط بعيد » .

الفتنة الكبرى ..

لكن منهجه الذى كان يستقيم وينتقل من مجرد الشك والاستدلال العقلى ، فيضع فى اعتباره الواقع المادى ، كواقع منفصل خارج الذات كان يتدعم . رغم الوقفات الدفاعية التى كان يقفها بين الحين والآخر ، يلهى بها خصومه ، ويسكتهم عنه . وتجيء دراسته الفذة « الفتنة الكبرى » (١٩٤٧) فتكون تحليلا عقليا وماديا لفترة من أهم فترات التاريخ الاسلامى وأكثرها خصوبة ، فيعود ليكرر ما قاله قبلها بعشرين عاما ، ويعلن أنه خال من أى تحيز تجاه الذين يروى تاريخهم ، ويحلل عوامل الانقسام والفرقة فى الدولة الاسلامية ويلمح بوضوح ظهور اليمين الاسلامى وسيطرته مع ظهور الأرستقراطية الدينية التى جمعت المال من التجارة ثم اشترت به الأرض فى الأمصار ، ويناقش كل ظواهر المرحلة وأخبارها بمنطق العقل والواقع ، يفعل ذلك وهو يروى بعض ما ينسب الى « سعد بن أبى وقاص » تبريرا لعزله عن ولاية الكوفة ، وبعض ما اخترع دفاعا عن « الوليد بن عقبة» خلفه فى الولاية، ويفعله وهو يُفَنِّد قصة «عبد الله بن سبأ» الذى حمله المؤرخون الاسلاميون مسئولية الفتنة كلها فحولوها من صراع اجتماعى وسياسى الى نتيجة تولدت من دسيسة بذرها هذا اليهودى الذى كان حديث عهد بالاسلام تقنع به ليفسد على المسلمين دينهم ودولتهم . ولأن طه حسين يعتقد « ان ظروف الحياة الاسلامية فى ذلك الوقت كانت بطبعها تدفع الى اختلاف الرأى وافتراق الأهواء ونشأة المذاهب السياسية المتباينة » فهو يرفض قصة « بن سبأ » ويناقشها مناقشة عقلية هادئة ويقول « هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل ، ولا تثبت للنقد ولا ينبغى أن تقام عليها أمور التاريخ » .

والتلاشى التى تدهورت اليها الارستقراطية الأزهرية ، التى تحالفت مع الفرنسيين ، فقد كانت أخلاق البكرى الشخصية موضع تهكم الجنود الفرنسيين ، بعد أن نزلت الحملة مصر ، لتجد خصومه دموية بين « الشيخ البكرى » وأغا الانكشارية على غلام جميل من المماليك ، أفضى النزاع حوله إلى حرب استعرأوارها بين اتباع « الشيخ » وأتباع « الأغا » ، وانتهت بحكم شبيه بأحكام الملك سليمان أصدره «بوسليج» – أحد المسئولين الفرنسيين – ويقضى بأن يحتفظ « البكرى » بالغلام نظير تنازله للاغا عن عقار قيم .

وأصبح الشيخ بعد ذلك من نجوم مجالس الشراب الفرنسية يخلط زجاجة البرندى بزجاجة برجندى ويشربهما كل ليلة ، ثم أصبحت أبنته « زينب البكرية » عشيقة لنابليون ، حيث عرفت بـ « فتاة القائد المصرية » وانتهى أمرها – بعد رحيل الفرنسيين – إلى كسر رقبتها .

ولا ينفى هذا كله ، أن الارستقراطية الأزهر ، حاولت أن تستغل سياسة الملاينة التى تتبعها مع الفرنسيين لايقاف بعض الأضرار الجزئية للاحتلال ، وأغلب الظن أن نابليون – كما يقول هيرولد – لم ينخدع فى ولاء الشيوخ ، ولكنه كان يعتمد على خوفهم ، وصحيح أنهم تعاموا عن التحريض غير البرىء الذى تمارسه العناصر المتمردة فى الأزهر من المجاورين وصغار ومتوسطى العلماء ، ضد الاحتلال ، لكن المؤكد ، أنه لم تكن لهم يد فى ثورات القاهرة المتعددة على الحكم الفرنسي .

ومن حسن الحظ أن الجبرتى قد احتفظ لنا بنصوص عدد من المنشورات التى صدرت عن الديوان ، فعبرت عن موقف كبار المشايخ من الحكم الجديد ، وما أدت إليه سياسة الملاينة من تنازلات متتالية ، وخاطئة سياسيا ، ففى ٢٩ سبتمبر (ايلول) ١٧٩٨ كتب المشايخ خطابا أرسل للسلطان العثمانى ، وأرسلوا صورة منه لشريف مكة ، يخطرونها فيه بأن الفرنسيين يحترمون شعائر الدين الاسلامى ، ويحرصون على بقاء مصر فى اطار التبعية العثمانية وأنهم – أى المشايخ – راضون عن ذلك .

وأثناء ثورة القاهرة الأولى وقف المشايخ على الحياد ، صحيح أنهم تلكأوا حين ارسل « نابليون » يطلبهم للاجتماع به – قبل ان تتضح موازين القوى بين

الثوار والغزاه – لكنهم ذهبوا لمقابلته ليرجونه أن يكف عن ضرب المدينة بالقنابل ، وبعد قهر الثورة طالبوه بالأمان ، لكنهم رفضوا الإعتراف بأسماء قادة الثورة ، وطالبوا باخراج الجنود الذين احتلوا الجامع الأزهر بخيولهم . وفى ١٠ نوفمبر – ت٢ – ١٧٩٨ – وبعد الثورة بحوالى ثلاثة أسابيع – أصدر المشايخ بيانا يدعو للتهدئة ، ويعتبر الثورة من فعل « **الجعيدية وأشرار الناس** » الذين « **حركوا الشرور بين الرعية وبين العساكر الفرنسوية بعد ما كانوا أصحابا وأحبابا بالسوية** » ووصفوا « **بونابرت** » – الذى أخمد الثورة بفظاعة شريرة – بأنه « **رجل كامل عنده رحمة وشفقة على المسلمين ، ومحبة إلى الفقراء والمساكين ، ولولاه لكانت العساكر قد أتت على جميع المدينة** » . وطالب البيان الشعب بعدم « **تحريك الفتن أو إطاعة أمر المفسدين أو سماع كلام المنافقين** » وذلك كى « **تحفظوا أوطانكم وتطمئنوا على عيالكم وأديانكم ، فان الله تعالى يؤتى ملكه من يشاء ويحكم من يريد** » .

وبعد أسبوع واحد أصدر المشايخ بياناً جديداً ضد الثورة ، يبدو أنه صدر كمحاولة لتطويق الدعاية الدينية المضادة للبيان الأول ، وفيه نبهوا الشعب إلى أن زعم « **مراد بيك** » و« ابراهيم بيك » أن السلطان العثمانى غير راض عن حكم الفرنسيين لمصر هو كذب ، الهدف من إذاعته ونشره تحريك الفتنة ، « ونخبركم أن الطائفة الفرنساوية – بالخصوص عن بقية الطوائف الأفرنجية – دائما يحبون المسلمين وملتهم ، ويبغضون المشركين وطبيعتهم ، أحباب لمولانا السلطان ، قائمين بنصرته ، وأصدقاء له ملازمون لمودته وعشرته ومعونته » .

ومن الواضح عند متابعة أحداث ثورتى القاهرة الأولى والثانية ضد الاحتلال الفرنسى لمصر ، **ان موقف كبار المشايخ كان موضع نقد شديد من جماهير الثورتين ، وصل الى حد الهجوم عليهم ومحاولة إيذائهم بدنيا .. وذلك رداً على محاولتهم المتكررة لانهاء كلا الثورتين ، ففى الثورة الأولى حاول بعض الشيوخ إقناع المعتصمين بالجامع الأزهر بان يسلموا ويتركوا القتال مقابل وعدهم بالحصول على العفو من « بونابرت » فأبى الثائرون ذلك واعتدوا بالضرب والايذاء على الشيوخ ، وفيهم « الشيخ الشرقاوى » وقد ضربوه وألقوا بعمامته على الأرض** .

وفى ثورة القاهرة الثانية ؛ اتهمت الجماهير الشيخ « خليل البكري » بأنه يوالي الفرنسيين ويرسل إليهم الأطعمة فهجم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ، ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وحريمه ، وأحضروه إلى الجمالية وهو ماشي على أقدامه ، ورأسه مكشوفة ، وحصلت له إهانة بالغة ، وسمع من العامة كلاما مؤلماً وشتماً » .

ومن المؤكد أن الثوار اثناء الثورة — وقد استمرت حوالي عشرة أيام — قد اكرهوا بعض كبار المشايخ على أن يدبروا أمور معاشهم ، « فقد ألزموا الشيخ السادات بكلف العساكر المقيمين بالمتاريس القريبة من قناطر السباع ، كما فرضوا على الناس من أهل الأسواق وغيرهم مائة كيس لمؤونة المقاتلين ، وممن فرضت عليهم المشايخ السادات والصاوى » .

وعندما كان القتال على أشده ، أرسل « كليبر » فى طلب وفد من مشايخ الأزهر للمفاوضة فى شروط انهاء الثورة ، وتكون الوفد بالفعل من عدد من المشايخ ذكر منهم « الجبرتي » كل من « الشرقاوى » و« المهدي » و« السرسي » و« الفيومي » ، وعرض عليهم « كليبر » أن يوقف القتال ويعطى أهل القاهرة أماناً وافياً شافياً ، على أن يخرج « ناصف باشا » والجنود العثمانية من المدينة ، ويلحقوا بالجيش العثمانى ، ومعهم من شاء من الثوار ، ومن الأنصاف أن نقول أن المشايخ تشددوا فى المطالبة بوعد بعدم المساس بالثوار بعد خروج الجيش العثمانى .

على أن شروط الصلح هذه لم تلق قبولاً من الثوار ، فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشارية والناس .. قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم ، وضربوا « الشرقاوي » و« السرسي » ، ورموا عمائمهم واسمعوهم قبيح الكلام ، وصاروا يقولون — « هؤلاء المشايخ أرتدوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين ، وانهم اخذوا دراهم من الفرنسيين » .

وادرك كبار المشايخ ان لا طاقة لهم بمواجهة الرغبة الشعبية فى الاستمرار بالثورة ، حتى أن « الشيخ السادات » خشى أن يخرج من بيته فيظنه الثوار من دعاة الصلح ، فيجرى عليه ما جرى على زملائه ، فخرج وامامه شخص ينادى :- إلزموا المتاريس ليقى بذلك نفسه من العامة .

ولم يكن موقف المشايخ محل نقد من الجماهير فحسب ، لكنه كان كذلك محل نقد من سلطة الاحتلال نفسها ، وقد اجبرهم « كليبر » - بعد فشل الثورة - على السير فى موكب عسكرى ، دخل المدينة من باب النصر . وفى ٣ مايو - ايار - ١٨٠٠ ، اجتمع بهم وبغيرهم ، وذكّرهم بأن الفرنسيين قد ميزوهم عن غيرهم اذ « نظروا إلى أهل العلم - أى المشايخ - باعتبارهم أعقل الناس ، والناس بهم مقيدون ولأمرهم يمتثلون » وأنه على هذا الأساس « اصطفيناكم وميزناكم على غيركم ، واخترناكم لتدبير الأمور ، ثم أنكم اظهرتم لنا المحبة والمودة » . وقد اتجه الحوار الطويل الذى أعقب ذلك ، بين « الشيخ المهدى » و« كليبر » الى نهايته المحتمة ، ودلالته الواضحة ، إذ قال كليبر للمهدى :

إذا كان الأمر كما ذكرتم .. ولا يخرج من يدكم تسكين الفتنة ولا غير ذلك ، فما فائدة رياستكم ؟.. وايش يكون نفعكم ، وحينئذ لا يأتينا منكم إلا الضرر .

وفى كلمات « كليبر » الأخيرة بعض شك فى أن لمشايخ الأزهر دوراً مزدوجاً ، وأنهم يتآمرون مع الثوار لكنه - فى جوهره - يعبر عن خيبة أمل فى سياسة نابليون الاسلامية ، وادراك بأن الرهان على كبار المشايخ كقيادة ثابتة ، قادرة على الاحتفاظ بولاء المصريين بصرف النظر عن مواقفها هو رهان خاسر ، إذ فقدت الارستقراطية الأزهرية ، مكانتها القيادية بتحالفها مع الغزاة .

وهكذا كان الأزهر الآخر يتقدم ليكون من بين مراكز القيادة الفعلية للثورة ضد الغزو ، وفى رواية الجبرتى ، أن ثورة القاهرة الأولى قد بدأت من الأزهر ، بعد تقرير ضريبة عالية على العقارات فقد « انتبذ جماعة من العامة ، وتناجوا فى ذلك ، ووافقهم عليه بعض المتعممين الذين لم ينظروا فى عواقب الأمور » . وفى رواية « نقولا الترك » أن الشرارة الأولى للثورة - التى اندلعت فى ٢١ اكتوبر ١٧٩٨ - قد بدأها أحد المشايخ الصغار من الأزهر ، نزل من الجامع ، وأخذ ينادى فى المدينة ، بأن كل مؤمن موحد بالله عليه بجامع الأزهر ، لأن اليوم لابد لنا من أن نغازى فى الكفار .

وكانت مشاركة « الأزهر الأخر » فى قيادة الثورة ، سببا فى أن نابليون قد ركز على مبناه حين قرر أن يضرب المدينة الثائرة بالمدافع ، باعتباره أحد مراكزها الرئيسية ،

ثم أمر باحتلاله عسكرياً ، بعد نجاحه فى كسر الثورة ، لكى يخليه من الثوار . وأصدر قراراً باعدام ستة من الشيوخ ، اتهموا بأنهم قادوا الثورة ، تندر المعلومات التى نجدها عنهم فى مصادر التأريخ لتلك الفترة ، مما يدل على انهم لم يكونوا من القيادات التقليدية البارزة لمؤسسة الأزهر ، وفى الغالب ، أنهم مجموعة من اواسط العلماء .

وهؤلاء الستة هم « العلامة الفاضل الشيخ « **أحمد الشرقاوى** » – وهو غير الشيخ « **عبد الله الشرقاوي** » شيخ الجامع الأزهر أنذاك – وكان جسيما عظيم اللحية – ولا يضيف « **الجبرتى** » إلى صفاته شىء غير ذلك ، وهو ما نلاحظه فى سرده لبقية الأسماء ، فقد كان الثانى هو « **الشيخ الإمام العمدة الفقيه عبد الوهاب الشبراوى** » وكان مدرساً فى المشهد الحسينى وكان حسن الإلقاء سلس التقرير جيد الحافظة ، والشاب الصالح الفقيه « **يوسف المصيلحى** » الذى كان يملى دروساً بجامع الكردي ، والشيخ « **اسماعيل البراوي** » وكان قليل البضاعة من العلم إلا أنه تغلب عليه النباهة واللسانة . والشيخ « **عبد القاسم** » الذى لا يحضه الجبرتى بصفات بعينها ، والشيخ « **سليمان الجوسقي** » شيخ طائفة العميان . وتضيف جريدة « **كورييه دليجييت** » – فى عددها الصادر فى ١٠ نوفمبر – ت٢ – ١٧٩٨ ، إلى هذه الأسماء اسم « **السيد عبد الكريم** » – الذى لم تُعرِّفه بشىء ، بينما يذكر الشيخ « **عبد الله الشرقاوي** » – فى كتابه « **تحفة الناظرين** » ، أن الفرنسيين قتلوا ثلاثة عشر عالما ، ولعل هذا هو عدد العلماء الذين كانوا أعضاء فى « **ديوان الدفاع** » ، الذى اعتبره الفرنسيون قيادة للثورة ، واعدموا كل اعضائه ، وعددهم ثمانين .

وقد عاقب « **نابليون** » المدينة الثائرة ، بفرض غرامات عليها ، وعاقب المشايخ المتحالفين معه ، بالغاء جلسات الديوان ، وحين أعاده مرّة ثانية ، وسّعه ، وقسمه إلى ديوانيين ، ووراء التوسيع والتقسيم ، فلسفة هى إضافة عناصر جديدة ، غير الاستقراطية الأزهرية ، إلى القيادة ، بعد أن أثبتت فشلها فى السيطرة على الأمور ، وهكذا انضم إلى الديوانين العمومي والخصوصي ممثلون للتجار والأعيان وأصحاب الحرف والنصارى والأقباط والشوام والجاليات الأجنبية ، رغم أن قيادته ظلت فى يد المشايخ الكبار .

وحين نشبت ثورة القاهرة الثانية ، من بولاق هذه المرّة ، وبقيادة التجار كان

موقف الارستقراطية الأزهرية ، هو الوساطة بين الثائرين والمحتلين ، وهو ما دفع الجماهير الثائرة إلى الاعتداء عليهم ، وبهدلتهم لأنهم - على حد تعبير « الجبرتى » - برْطلوا ومرادهم يعملوا فرنسيس .

وفيما عدا بعض كبار المشايخ ، الذين اعتقلهم « كليبر » ، أو فرض عليهم الغرامات عقابا لهم - فيما يبدو - على عجزهم عن اقناع الثوار بالتسليم ، فإننا لا نجد من بين المشايخ قادة الثورة ، الذين تعرضوا للعقوبة ، سوى اسمى الشيخين « الجوهري » وابنه « محمد » الذى اختفى فنهب الفرنسيون داره . ولم يكونا من كبار المشايخ .

ومن الصحيح أن نحكم ، بأن ثورات المصريين ضد الغزو الفرنسي ، - التى كانت بالتشبيه الفرنسى نفسه ، حَيَّة ذات ألف رأس - قد وجدت قيادات طبيعية لها فى القرى والمدن الصغيرة ، من مجاوري ومشايخ الأزهر الصغار والمتوسطين . فقد كان الأزهريون - آنذاك - أنشط فصائل الانتلجنسيا المصرية ، وأكثرها تنظيما ، وكانت لهم مكانتهم الاجتماعية وتأثيرهم الجماهيري الواسع بحكم أنهم حَفَظَةُ العلم الشريف . كما أنهم كانوا - فى الأغلب الأعم - يسكنون سفح المجتمع ، ويقاسون أكثر من غيرهم من آثار الغرامات والضرائب الفادحة ، التى تعود الحكم الفرنسي أن يلجأ إليها ، كنوع من العقوبة الجماعية الهادفة لتطويع الشعب المصري ، وخلق مناخ من الذعر يحاصر كل دعوة جديدة للثورة أو الاحتجاج .

ولكن ذلك ضمن عوامل أخرى ، قد أضفى على هذه الموجة من موجات الثورة القومية ، وما تلاها من موجات ، طابعاً دينيا واضحاً . ذلك أن التحريض على الفرنسيين الغزاة ، كان يستند فى الواقع إلى أنهم نصارى محتلون ، ومع أن هذا التحريض قد أثبتت فاعليته وجدواه ، إلا أن الشعار القومي قد اشتبك بشيء من التعصب الدينى ، طرح ثماره السيئة إبّان الفترة الثانية من ثورة القاهرة الثانية ، حيث تعرض الأقباط المصريون ونصارى الشوام ، للاعتداء على اشخاصهم ومساكنهم ، ومع أن هناك مبرراً ضئيل القيمة لهذا العدوان ، بحكم أن بعضاً من هؤلاء - شأنهم فى ذلك شأن كبار المشايخ - كانوا قد ظاهروا المحتلين وتعاونوا معهم - إلا أن الثابت ، أن الهجوم ، لم يحدد أهدافاً معينة ، ولكنه اتسع ليشمل الجميع . وفضلاً عن هذا كله ، فإن الشعار الذى رفعته مؤسسة الأزهر الشريف ، خلال حرب

التحرير المصرية ضد الغزو الفرنسي ، ظل ثابتا طوال المرحلة تقريبا ، وهو اعادة الحكم التركي المملوكي ، الذى كان قد انهار ، وهربت رموزه ، حين فتح « نابليون بونابرت » مصر ، وألحقها بالجمهورية الفرنسية . وهذا يفسر لنا حالة الشك التى تلبست « نابليون » ثم « كليبر » و« مينو » – فى ولاء المشايخ له .

والواقع أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت أشبه بجامعة أمم إسلامية ، فأساتذتها ومشايخها وطلبتها ، ينتمون لجنسيات اسلامية متعددة ، إذ كان من بينهم « الشوام » و« الأتراك » و« الأفغان » و« المغاربة » و« الأحباش » ، وجنسيات اسلامية أخرى ، يخضع معظمها لهيمنة الخلافة الإسلامية .. وتسعى لإعادة مصر إلى ظلها ، وتعتبر انتزاعها من الخلافة ، هزيمة لدار الاسلام . وهذا هو المنطق الذى دفع « سليمان الحلبي » – السوري القادم من القدس – إلى أن يغمد خنجره فى ظهر الجنرال كليبر حين كان يتفقد الاصلاحات التى تجرى فى مقر القيادة العامة للحكم الفرنسي عقب ما أصابه من تدمير فى ثورة القاهرة الثانية .

الرهان الذى سقط

لكن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تكن وحدها القوة الفاعلة ، فى حرب التحرير ضد الغزو ، فقد كان هناك التجار والحرفيون ، وصعاليك المدن والفلاحين ، الذين اشعلوا مصر باشكال متنوعة من التمرد والاحتجاج ، ورغم التأثير البالغ لدور مؤسسة الأزهر في مجرى الثورة عموما ، فقد كان للآخرين تأثيرهم الحقيقي .. ثم أن الحوادث ذاتها كانت قد حرقت الجانب الأكبر من الأوراق المملوكية والعثمانية التي راهنت عليها الانتلجنسيا الأزهرية ، وبقية فصائل الثورة ، وهو ما خلق وعياً جديداً تلا خروج الفرنسيين من مصر .. فقد هرب قسم من المماليك بقيادة « ابراهيم بيك » من مواجهة الغزو ، وتهادن الباقون منهم مع الغزاة حين اتفق « كليبر » مع « مراد بك » على أن يترك له حكماً ذاتياً فى الصعيد تحت السيادة الفرنسية . وكشفت الفوضى التى سادت مصر عقب دخول الجيش العثمانى إليها ، ليحل محل الغزاة المنسحبين ، وليعيد الحكم العثمانى المباشر إلى مصر ، عن خطأ الرهان .

وهكذا عادت « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لتظهر على مسرح الصراع السياسي بين الفرق والمؤسسات المتنازعة على السلطة فى مصر بعد رحيل الغزاة ،

ليستقيم وعيها ، مع استقامة وعي بقية الفئات التي تقودها برجوازية تجارية ، ذات ثقل في السوق الداخلية وسوق التجارة الدولية وهي برجوازية كانت قمم المؤسسة الأزهرية شريكة لها في نشاطها التجاري في السوقين لتصوغ من ذلك كله شعاراً قومياً يسعى لاسقاط الحكم التركي المملوكي .

وكان الصراع قد احتدم ضارياً ، بين معسكرات المماليك المتعددة ، وبينهم وبين الجيش التركي ، الذي كان يسعى لإعادة مصر إلى الحكم العثماني المباشر ، مستفيداً من نجاح الحملة الفرنسية في تفتيت قوة المماليك ، الذين استقلوا ذاتياً بحكم مصر ، في ظل اتساع ممالك الامبراطورية العثمانية وعجزها اداريا وعسكريا عن السيطرة عليها .. ثم أن الصراعات احتدمت ايضا ، بين فرق هذا الجيش العثماني – ومعظمها من المرتزقة–فضلاً عن أن ذلك جميعه، كان يجرى، بينما فرق الأسطول البريطانى، الذى جاء يطارد « **نابليون بونابرت** » ترسو أمام الاسكندرية ، وتتدخل بقوة في السياسة المصرية .

وانتهى الصراع داخل المعسكر المملوكي ، بتولي « **عثمان البرديسي** » سلطة الحكم ، وفرار « **محمد بك الألفي** » إلى الصعيد . وسيطر الأتراك على الحكم منفردين ، ودخلوا معارك لتصفية المماليك وتأديبهم والقضاء على نفوذهم السياسي ، الذى كان قد اغتال نصيب دار الخلافة في حكم مصر قبل الغزو . وكان طبيعيا ، أن تقع الحرب بين طوائف المرتزقة ، الذين يشكلون الجيش العثماني ، وأن يتفجر الصراع بين كل منها والأخرى من جانب ، وبينها وبين فرق المماليك المتصارعة التي لم تقبل بحكم « **البرديسي** » من الجانب الآخر . وانتهى هذا كله بالهجوم الذى شنه « **طاهر باشا** » قائد الجند الالبانيين على الوالي التركي « **خسرو باشا** » فهرب هو وعائلته .

ومرّة أخرى عادت « **مؤسسة الأزهر الشريف** » لتظهر على سطح الحياة السياسية المصرية ، فقد كان « **طاهر باشا** » مضطراً ، – وقد تزعم تمرداً ضد دار الخلافة وعزل الوالي المعين من قبلها بينما هو أحد قادة فرق الجيش العثماني–لأن يطلب مساندة كبار مشايخ الأزهر ، فطلب منهم أن يختاروا والياً يحل محل الوالى الهارب . وفى ٦ مايو – آيار – ١٨٠٣ اجتمع كبار العلماء فى « **بيت القاضى** » ، واختاروا « **طاهر باشا** » نفسه قائمقاما للوالى ، إلى أن يقره السلطان أو يعين والياً آخر ..

وفى هذا الاجتماع طالب المشايخ « القام – مقام » بأن يرفع للسلطان المظالم التى يشكو الناس منها ، كما عرضوا رسالة وردت لهم من المماليك ، يطلبون فيها التوسط مع العثمانيين لوضع حد للقتال فى الصعيد .

وكان طبيعيا ، مع تصاعد الصراع بين طوائف الجيش العثماني ، وطوائف المماليك ، وحاجة كل الأطراف المتصارعة إلى مساندة المشايخ ، أن يزداد نفوذهم ، وأن يملكوا القوة التى تمكنهم من التصدى لمظالم «**طاهر باشا**» للحيلولة بينه وبين محاولة الانتقام ممن عدهم أنصاراً لسلفه « **خسرو باشا** » لكنه واصل الأسلوب الذى انتهى بقتله على يد « **الانكشارية** » ، الذين ولوا « **أحمد باشا** » مكانه ، ولجأ الوالي الجديد للمشايخ ، يطلب منهم التوسط بينه وبين « **محمد على** » – وكان قائداً للألبانيين – ولكن « **محمد علي** » رفض الاقرار بولايته ، ورفض المشايخ ، إقتراحاً للوالي ، بأن يثيروا الشعب ضد الألبانيين وقائدهم المتمرد على ولايته ، إذ أدركوا أن المصريين لن يتحمسوا لمساندة أى طرف من أطراف الصراع على السلطة ، وحين حاول « **أحمد باشا** » أن يهددهم بالاعتقال ، حتى يصدروا الأمر الذى يطلبه ، تخلصوا بحيلة منطقية ، وقالوا للوالي : إن من عاداتنا أن يكون جلوسنا فى المهمات بالجامع الأزهر .. نجتمع به ، ونرسل إلى الرعية .. فإنهم عند ذلك لا يخالفوننا !

ومرّة أخرى ، انتهى الصراع على السلطة ، بعودة المماليك إليها فاستعاد « **عثمان بيك البرديسى** » منصب شيخ البلد ، مسنوداً وشريكاً لقاد الجند الألبانيين ، – الذى ترك الأمور الداخلية للمماليك – واكتفى بمراقبة الموقف من بعيد ، وقد حدث ما توقعه ، فقد عادت سياسة الاستنزاف تلقى بظلها من جديد على الشعب المصرى ، وشكا الناس إلى كبار علماء الأزهر الشريف ما يعانونه من فوضى الحكم وازدياد الضرائب والفرد والتكاليف . وتفاقم الأمر حين طالب الجنود برواتبهم المتأخرة ، ففرض «**البرديسي**» ضريبة على جميع الأهالى ، وكانت تلك هى القشة التي قصمت ظهر البعير .

وكالعادة – آنذاك – تفجرت ثورة مارس – آذار – ١٨٠٤ ، التى انهت الحكم المملوكي من الأزهر ، وبدأت باضراب التجار عن دفع الضريبة ، واضطر « **محمد على** » إلى المجاهرة بانضمامه إلى العلماء والمشايخ ، وزارهم بالأزهر ، وتعهد لهم بأن يبذل كل نفوذه لرفع الضريبة .. وتحول « **الجامع الأزهر** » كما تحولت كل

المساجد الأخرى الى مقار للثورة ، وأصبح قادتها من مشايخ الأزهر وكبار التجار ، مركز إهتمام كل من الفريقين المتصارعين ، وهما المماليك والارناؤود اللذين سعيا لخطب ودّ ورضاء المشايخ . وانتهت الثورة بفرار « **عثمان البرديسى** » وسقوط الحكم المملوكي المباشر وغير المباشر فى مصر .

وهكذا تحقق هدف لم يكن مطروحاً عند بداية حرب التحرير التى واجهت الغزو ، وأسقطت الانتلجنسيا المصرية ، من حساباتها المطالبة باستمرار المماليك ، والأرجح أن كبار المشايخ المتمولين ، من قادة الأزهر ، لم يسقطوا شركاءهم السابقين من المماليك من حسابهم ، بسبب سوء حكمهم فحسب ، ولكن أيضا ، بسبب يقينهم ، بأنهم أنفسهم قد باتوا مؤهلين ومعهم حلفاءهم من التجار والحرفيين - ودون حاجة لشركائهم المماليك - لكى يحكموا مصر ذاتياً فى ظل الخلافة العثمانية الشكلية التى يمثلها الباشا ، الذى يجمع إلى كونه رمز السيادة ، قيادته للحاميات العثمانية فى مصر ، التى يمكن أن تحمى النظام . لكن تلك الصياغة للحكم لم تستمر سوى أقل من عام ، ذلك أن الأتراك تقدموا ليملأوا الفراغ الذى تركه المماليك ، فاستردوا بشكل شبه كامل سلطتهم المباشرة على مصر ، وهو ما جعل كافة العوامل تتجمع فى الأفق ، لتطرح مبرراً للانتفاضة الرابعة منذ بداية الغزو الفرنسي ، وهى التى أسقطت الحكم التركي نهائياً .. وقد بدأت - كالعادة - باضراب للحرفيين ، احتجاجاً على ارتفاع الضرائب والاتاوات ، اتخذ شكل مسيرة إلى الأزهر الشريف ، يشكون أمرهم إلى العلماء ، الذين كانوا قد تدخلوا أكثر من مرّة لرفع المظالم ، فلم يستجب لهم الوالي العثماني ، حتى لا يعيد لـ « **مؤسسة الأزهر الشريف** » مكانتها على عهد الحكم المملوكي ، أو ما اكتسبته من نفوذ خلال مجرى النضال ضد الغزاة الفرنسيين . لكنه فى مواجهة اتساع التمرد وجد نفسه يشكو أمرهم إلى العلماء ويوسط « **السيد عمر مكرم** » ، نقيب الأشراف ، الذى اشترط رفع الضرائب والأتاوات ، وهو ما تحقق بالفعل فى اليوم التالى وهدأت الأمور .

بيد أن الظروف المحيطة بالموقف ككل ، كانت تقود لأزمة على وشك الانفجار ، فقد كرر الجند إضرابهم للحصول على مرتباتهم ، وتكرر فرض الإتاوات ، هنا انفجر الموقف انفجاراً كاملاً . وفى أول مايو ١٨٠٥ زحف أهالى مصر القديمة إلى الأزهر ، يشكون للعلماء مافعله الجنود الدلاة الذين استولوا على منازلهم ، وفشل الوالي

فى فرض إرادته على الجنود ، وعلى الفور بدأ الأزهر الثورة ، إذ اجتمع العلماء به ، وأضربوا عن القاء الدروس ، واقفلت دكاكين المدينة وأسواقها ، وانتشرت الثورة ، وحاول الوالي أن يستخدم العلماء للوساطة ، لكنهم رفضوا ذلك ، وأغلظوا القول لرسوله ، وأصروا علي ضرورة جلاء الجنود الدلاة عن المدينة ، فى مدّة اقصاها أسبوع ، وظل العلماء مضربين عن القاء الدروس ، وامتنع العلماء عن مقابلة الوالي طوال هذه المدّة .

وبانتهاء المدّة المحددة ، إجتمع العلماء وتشاوروا ، واتفقوا على الذهاب إلى دار المحكمة الكبرى (بيت القاضى) ، لاختصام الوالي ، وإصدار قراراتهم فى مجلس الشرع ، وساروا فى موكب جماهيري ضخم إلى دار المحكمة ، وحضر وكلاء الوالي .. وفى الجلسة ، حدد زعماء الشعب مطالبه ، فى أربعة مطالب هى :

- ألاّ تفرض من - ذلك اليوم - ضريبة على المدينة ، إلا اذا أقرها العلماء وكبار الأعيان .
- ان تجلوا الجنود عن القاهرة ، وتنتقل حامية المدينة إلى الجيزة .
- ألاّ يسمح بدخول أى جندى إلى المدينة ، حاملاً سلاحه .
- أن تعاد المواصلات فى الحال بين القاهرة والوجه القبلى .

ورفض الوالى المطالب ، وحاول استدراج المشايخ ليقبض عليهم فكشفوا الخدعة واجتمعوا فى اليوم التالي ، حيث خلعوا « **خورشيد باشا** » ، وولوا « **محمد على** » مكانه ، ويقول « **فولابل** » أن الشيخ « **محمد المهدي** » قد حرر محضراً بعزل « **خورشيد باشا** » ، جاء فيه « **إن للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً . ولما تقضى به أحكام الشريعة الاسلامية الحق فى أن يقيموا الولاة ولهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل ، وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون عن الشريعة** »

وكان هذا الموقف هو ذروة الفاعلية السياسية للأزهر ، وقد استمرت هذه الفاعلية لعدّة سنوات قليلة تلت ذلك ، نتيجة للوضعية الجديدة التى أصبحت للمشايخ ، بحكم أن « **محمد علي** » أصبح مديناً لهم بالسلطة .

وخلال الفترة بين تولى « **محمد على** » للسلطة فى ١٨٠٥ ، وإلى نفى « **السيد**

عمر مكرم » فى أغسطس – آب – ١٨٠٩ ، فإن فاعلية الأزهر فى السياسة المصرية قد تأثرت بعدة عوامل .

أولها : مطامح الوالي الجديد الذى كان يرغب فى الاستعانة بزعماء الأزهر للقضاء على بقية ما يعترضه من صعاب ، مستعيناً بالمشايخ ، على أن ينفرد بعد ذلك بالأمر كله .

وقد استمر موقف المشايخ فى تعضيد عرشه ثابتاً طوال فترة الصراع بينه وبين منافسيه ، فبعد شهرين من تولى « **محمد علي** » للسلطة ، حاول المماليك الإستيلاء على الحكم مرّة أخرى ، ودخلوا القاهرة خلسة وتوجهوا بالفعل إلى دار « **الشيخ الشرقاوى** » شيخ الجامع الأزهر – وطالبوا بتأييد المشايخ لهم ، ولكنه « **السيد عمر مكرم** » الذى لحق بهم ، صارحهم القول بألا ينتظروا عوناً ولا نجدة ، ونصحهم أن يعودوا من حيث أتوا ؛ وأدى تخلي المشايخ عن المماليك إلى فشل محاولتهم .

واتخذ المشايخ الموقف نفسه عندما حاول السلطان العثماني عزل « **محمد علي** » وإعادة المماليك للحكم ؛ ووصل إلى مصر بالفعل أسطول تركي فى أول يوليو – تموز – ١٨٠٦ ، بقيادة « **صالح باشا قبودان** » ومعه فرمان سلطاني بعزل « **محمد علي** » وتقليد « **موسى باشا** » ولاية مصر ، على أن يشاركهم المماليك السلطة بشرط ان « **يقبل العلماء والوجاقلية والرؤساء والوجهاء بالديار المصرية كفالتهم** » .

ورفض العلماء أن يضمنوا المماليك « **لأن شرط الكفيل قدرته على المكفول ، ونحن لا قدرة لنا على ذلك لما تقدم من الأفعال الشهيرة** » ؛ وعند الالحاح عليهم كتبوا « **لقبودان باشا** » رسالة أخرى ، يؤيدون فيها سلطة « **محمد علي** » لأن « **الكافة من الخاصة والعامة والرعية راضية بولايته واحكامه وعدله** » .

وقد انتهى الأمر بأن أقر السلطان بقاء « **محمد علي** » فى حكم مصر .

وتكرر الموقف نفسه عند الغزو الانجليزى لمصر عام ١٨٠٧ ، وكان « **محمد علي** » غائباً فى الصعيد عند ورود الحملة الانجليزية ، فتولى « **عمر مكرم** » الدعوة للقتال ، ويقول « **الجبرتي** » أن « **السيد عمر مكرم** » « قد نبه على الناس وأمرهم بحمل السلاح ، والتأهب للجهاد ، حتى مجاوري الأزهر ، أمرهم بترك حضور

الدروس ، وكذلك أمر المشايخ المدرسين بترك إلقاء الدروس » .

وشارك علماء الأزهر فى التخطيط لصد الحمْلة ، حتى دُحرت ، ثم شاركوا فى تثبيت سلطة « **محمد علي** » ضد فتنة العسكر التى انفجرت فى اكتوبر — تشرين أول — ١٨٠٧ .

لكن « **محمد علي** » ، الذي يدين لكبار علماء الأزهر ، بتثبيت سلطته ، والذى استفاد فى الواقع ، من نزوع البرجوازية التجارية المصرية ، لشيء من الحرية والتنظيم والاستقرار السياسى ، كان هو الذى صفىّ الدور المتميز والفعال لمؤسسة الأزهر الشريف فى الحياة السياسية المصرية ، وهو اجراء لم يتخذه بسبب نقص فى رصيده من الاعتراف بالجميل ، أو بسبب نزعاته الفردية الغلابة — وقد تكون التهمتين صحيحتين — لكنه حدث لأنها الضرورة التاريخية ، التي فرضت ، أن تخرج الانتلجنسيا الأزهرية صاحبة الخبرة السياسية المحدودة ، والتاريخ الذى لا يخلو من المطاعن — وبالذات مطعن تحالفها مع المماليك — من الحلبة ، لتترك مكانها لقيادة أكثر فتوة ، وأكثر إدراكا لاحتياجات الزمن ..

والقول بأن الصراع الشخصى بين كبار مشايخ الأزهر ، كان سبباً فى نجاح « **محمد علي** » فى تفتيت جمعهم ، صحيح ، لكن المناورة السياسية التى لعبها ضدهم ، استثمرت صراعاً دائما كان يدور بين قمم مؤسسة الأزهر الشريف ، حول التنظر على أوقاف الأزهر والمساجد وزوايا الصوفية ، وقد ذكر « **الجبرتي** » فى حوادث رمضان ١٢٢٠ هـ [نوفمبر — تشرين ٢ — ١٨٠٥] ، أنه وقعت منافسات بسبب أمور واغراض نفسانية يطول شرحها ، وان ذلك انتهى بأن انقسمت كتلة كبار علماء الأزهر ، إلى قسمين ، اقلهما عدداً مع الشيخ « عبد الله الشرقاوي » — شيخ الأزهر — والباقون مع الشيخ « محمد الأمير » ، الذى أستطاع أن يفوز على خصمه ويحصل على نظارة أوقاف الجامع الأزهر .

وكان « **محمد علي** » — عند فرضه الضرائب الجديدة ، على القرى والالتزامات ، قد راعى خاطر الشيوخ ، فأعفى أملاكهم وضياعهم ، وما دخل فى التزامهم ، من دفع ضريبة الفائض ، و هو اعفاء شمل من ينتمون إليهم . وبهذا عابث الوالي الغرائز الاستثمارية التقليدية لدى كبار المشايخ ، حتى انهم اكثروا من شراء حصص الالتزام من أصحابها المحتاجين ، وقيم « **الجبرتي** » — بعد المأساة — حالهم

فقال أنهم « افتتنوا بالدنيا وتركوا المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ الناموس ، مع ترك العمل به بالكلية . وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء ، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان ، واجروا الحبس والتعزير ، والضرب وصار ديدنهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والحصص والالتزام وحساب الميرى والفائض والمضاف والرماية والمرافعات والمراسلات ... زيادة عما هو بينهم من التنافر والتحاسد والتحاقد على الرياسة ، والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور وحظوظ الأنفس ، وعلى الأشياء الواهية » .

وكان منطقيا أن تكون الخطوة التالية ، هي مواجهة « **محمد علي** » للشيخ « **عبد الله الشرقاوي** » بالحقيقة القاسية ، كما فعل « **كليبر** » ، حين قال لسلفه « الشيخ المهدي » : إذا لم يكن فى مقدوركم تسكين الفتنة .. فايش تكون فائدتكم إذا ؟

وحين شح النيل فى عام ١٨٠٨ ، وزادت أعباء الضرائب التى كان « **محمد علي** » يسرف فى فرضها لبناء أجهزة دولته التجارية العصرية ، بمقاييس ذلك الزمان ، على الناس ، لجأوا - كالعادة - إلى كبار مشايخ الأزهر ، يطلبون تدخلهم لدى الوالي لكي يخفف الضرائب بعد أن اشتد الغلاء ، وخلت العرصات من الغلال ، وبكل براءة ، سببها عدم تقدير ما آل إليه الحال ، صعد الشيخ « عبد الله الشرقاوي » إلى الباشا - على رأس وفد من كبار المشايخ - ليفاوضه باسم الشعب ، فإذا به ينصحه بأن يدعو الناس إلى صلاة استسقاء ، ومع أن الشيخ دعا الناس للخروج إلى الصحراء ، لأداء تلك الصلاة ، إلا أنه قال للوالى :

- ينبغي أنَ ترفقوا بالناس وترفعوا الظلم !

ومن المؤكد أنه ذهل ، حين رد « **محمد علي** » على الفور :

- أنا لست بظالم وحدى ، وانتم أظلم منى ، فإنى رفعت عن حصتكم الفُرض والمغارم ، إكراماً لكم .. وأنتم تأخذونها من الفلاحين ، وعندي دفتر محرر فيه أن ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفى كيس .. ولابد أنى أفحص ذلك .. وكل من وجدته يأخذ الفرضة المرفوعة عن فلاحيه .. سوف أرفع الحصة عنه !

وقد أدرك الشيخ « الشرقاوي » ومن كانوا فى معيته من المشايخ ، التهديد الصريح فى حديث الوالي ، وفهموا أنه على إستعداد لفضحهم ، أمام الفقراء الذين جاءوا يسعون للحديث معه باسمهم ، وللتفاوض وكالة عنهم ، ومع أنهم سايروه ، لستر ماء الوجه فيما يبدو ، فقالوا له : لك ذلك . إلا أنهم تصرفوا بعد ذلك فى ظل هذا التهديد ، الذى كان جانبه الأخطر ، يتمثل فى أن يستولى الوالى منهم على الضرائب التى قاموا بجبايتها ..

لكن الباشا ، الذى كان قد برم بمشاركة الأنتلجنسيا الأزهرية له فى السلطة ، ومنّها المستمر عليه ، بأنها التى ثبّتته فى كرسيه ، فضلاً عن أنه كان يرى أن أفقها الضيق المحدود ، يعرقل طموحه لبناء دولته ، وهكذا ضرب ضربته الكبرى فى العام التالى ١٨٠٩ .. ففرض الضرائب العقارية على الأراضى الموقوفة على المساجد والأسبلة والخيرات ، وأطيان الأوسية – وهى ملكية خاصة للملتزمين – ونفّذ تهديده للمشايخ ، فى العام السابق ، على نطاق أوسع ، وبدلاً من محاسبة المشايخ على جباية ضرائب من فلاحيهم بعد أن أسقطها الوالى عنهم ، قرر أن يفحص حجج الأوقاف ، وأمر بمصادرتها إذا لم يقدم نُظّارها ، ما يدل على أنها موقوفة . بل – وأضاف على هذا كله – قانونا يشارك بمقتضاه ، جميع الملتزمين فى نصف الفائض لهم من الالتزام !

ومع أن هذه الاجراءات قد مست فى جانب منها بعض فقراء الملتزمين ، وبعض البسطاء الذين يعيشون على نصيبهم من الأوقاف ، إلا أنها كانت ضربة ، أصابت نفوذ الارستقراطية الأزهرية ، وضربت فى الصميم العمود الفقري لنفوذها السياسي ، الذى كانت تستمده من نفوذها الاقتصادي بعد أن تدهورت مكانتها الروحية ، بفعل الاختيارات غير الموفقة التى دخلتها ..

وقد لجأ الذين مَسّتهم هذه الاجراءات من الفقراء ومتوسطى الحال كالعادة إلى المشايخ يوسطونهم ، إلا أن المؤسسة ذاتها ، وبسبب الرعب الذى أصابها ، وجدت نفسها أميَل إلى المهادنة ، مع « محمد علي » ، باعتباره شاباً مغروراً وجاهلاً . ولم يكن المشهد على السطح كذلك فقد وجد المشايخ أنفسهم مُكرهين على شىء من التشدد ، فى مواجهة التزامهم الأدبي ، أمام الذين أضيروا من الاجراءات وهم فئة عريضة من الطبقة الوسطى كانت تمنحهم فى أوقات الأزمات زعامتهم ، وعلى الجانب الآخر ، وجدوا أنفسهم مجبرين على أن يظاهروا السيد « عمر مكرم » – وجماعته –

على تشددهم تجاه مظالم الوالي .

وقد أخذ هذا الاكراه على التشدد ، مظهر التحدى للوالي ، فما كاد الناس يتوافدون على الأزهر ، أفواجاً يصرخون ويستغيثون ، حتى ابطل الشيوخ دروسهم ، واجتمعوا بالقبلة ، وبدأت اجتماعاتهم ، التى انتهت بالاتفاق على تقديم عريضة احتجاج على تصرفات الباشا ، واتفقت آراؤهم على ألا يقابلوا الوالي ، حتى لا يؤثر فيهم إذا اجتمع بهم .. ورفضوا نصيحة سكرتيره بأن يصعدوا إليه فى القلعة ، ثم بدأ موقفهم الموحد هذا يتعرض للخلخلة ، فقبل قسم منهم أن يصعد إلى الوالي .. الذى أنتقد السيد عمر مكرم ، ووصفه قائلا « إنه فى كل وقت يعاندني ويبطل أحكامي ويخوفني بقيام الجمهور » ، فعدل ذلك القسم من العلماء الذى كان يتشدد ظاهرياً عن تشدده ، حين أدرك مقدار ما يشهره الوالي من أسلحة ، فقال ممثله «**الشيخ المهدي** » – ولعلها صدفة أنه كان هو ذاته الطرف الآخر فى الحوار مع الجنرال **كليبر – على الفور** :هو ليس إلا بنا .. وإذا خلا عنا فلا يسوى بشيء . إن هو إلاّ صاحب حرفة ، أو جابي وقف يجمع الإيراد ويصرفه على المستحقين .

وهى إشارة واضحة إلى مهنة « **السيد عمر مكرم** » ، الذى كان نقيبا للاشراف ، يجبى إيراد الأوقاف المرصودة ، على نسل آل البيت ، ويوزعها عليهم طبقاً لأنصبتهم ، ومع أن الرجل كان متمولاً مثلهم ، إلا أنه من جانب ، لم يكن من علماء الأزهر أصحاب الكراسي ، ثم أن جميع الناس – كما قال هو ذاته فى مرحلة أخرى من المناقشة – « يتهمونني معه .. ويزعمون أنه لا يتجارى على شيء يفعله إلا باتفاق معه ، ويكفى ما مضى ، فهو كلما تقادم يتزايد فى الظلم والجور » .

وهكذا اعترف السيد عمر مكرم ، بأنه ظاهر الوالي فيما مضى ، على كثير من المظالم .. وأدرك أن الأوان قد آن لوقفة حادة معه . لكن الأخرين أدركوا من شواهد الأوضاع ، أن سيف الوالى المُسلط على رقابهم ، يتطلب بعض المداراة ، وهكذا تمت المؤامرة ، التي انتهت بنفى « **السيد عمر مكرم** » إلى دمياط ، وفى صبيحة اليوم التالى ، أنعم « الباشا على « **الشيخ محمد المهدى** » – زعيم المتآمرين – بوظائف « **عمر مكرم** » والأوقاف التى كان يتنظر عليها ..

فى خطوتين حاسمتين ، سقطت الأنتلجنسيا الأزهرية ، فقدت فى الأولى منهما نفوذها المادي ، وفقدت فى الثانية وحدتها ، فكان منطقيا أن تفقد وجودها

السياسي ، وهو السقوط الذى أتمه ، ووضع الخاتمة له ، القضاء على بقايا حلفائهم المماليك فى مذبحة القلعة الشهيرة عام ١٨١١ .

وبخروج « مؤسسة الأزهر الشريف » من حلبة الصراع السياسي المباشر ، أصبحت معهداً تعليمياً تقليدياً ، واجه بعد سنوات قليلة ، تحديات المصدر الثاني والأكثر أهمية لتفريخ الأنتلجنسيا ا لمصرية ، وهو التعليم المدني ، الذى فتح « محمد علي » أبوابا واسعة له ، وفى ظل دولته الشمولية التى كانت أقرب إلى صياغة « تحالف الملك مع التجار » ، ازداد الاعتماد على فروع التعليم المدني الجديد وعلى طلاب البعثات ، وبذلك حرم الأزهر من أن يكون المصدر الوحيد لتفريخ الأنتلجنسيا المصرية ، فلم يتوارى فى الظل فحسب ، بل وفقد القدرة على مسابقة مؤسسة التعليم المدني ، فى تخريج الكادر المطلوب لادارة مؤسسات الدولة الأخرى ، مما جعله يتقوقع داخل نفسه ، وحرمه من التفاعل الواسع مع التيار القومي ، الذى أفرزته حركة المقاومة الشعبية للغزو الفرنسي ، والذى كانت اقدامه تزداد قوة نسبية ، بالتفاعل مع الفكر القومي الأوروبي ، من خلال طلاب البعثات ، ومع النمو الذى لحق بشرائح من البرجوازية المصرية ، وخاصة التجارية منها ، بسبب الحرب الأهلية الأمريكية التى أدت إلى زيادة الطلب على محصول القطن . وهذا هو أحد الأسباب ، التى تفسر ، عجز الأزهر عن أن يقود حركة احتجاج اسلامية ، كتلك الحركة التى شهدتها الكنسية الكاثوليكية مع صعود البرجوازية .

وبرغم ذلك ، فإن الأزهر الآخر ، ظل موجودا بشكل ملحوظ فى الريف المصرى ، وهو المصدر الرئيسى لجماوريه ، وظل قيادة فاعلة ومؤثرة فى فترات المدّ لجماهير الفلاحين ، الذين كانوا يعانون فى الفترة الأخيرة من عهد اسماعيل من تأثير المجاعة والسخرة ، كما أن فكره المحافظ ، قد القى بظله على الوعى العام لجماهير المصريين ، ففضلاً عن أن حالة الأمية والتخلف الشاملة التى كانت تسود المجتمع ، كانت تحرم الفلاحين والفئات الشعبية فى المدن من التأثر بالصحف ، فقد كان الواعظ الأزهرى ، أحد مؤسسات القرية المصرية ، ذات النفوذ البالغ .

وقد لاحظ « بلنت » أن السلطات الدينية العليا فى مصر ، قد طال سكوتها على الظلم فى أواخر عهد « الخديو اسماعيل » ، وآثرت الموافقة مادامت

تحصل على نصيبها من الاسلاب ، بيد أنه تحرك تلقائيا بعد أن اتخذت الفصائل الأخرى للحركة الوطنية المبادرة بالتحرك ، وكان ذلك مؤشراً ، على أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد فقدت موقعها كقيادة تقليدية للحركة القومية ، وإن ظلت واحدة من مؤسسات الانتلجنسيا النشطة . وهكذا تزايد – فى العام الأخير من حكم الخديو اسماعيل–طعن علماء الأزهر عليه،باعتباره ظالماً سياسياً،ومعتديا على القانون،وكثيراً ماتباحثوا سراً–كما يقول الامام « محمد عبده » فى تأريخه للثورة العرابية–فى ربيع ١٨٧٩ ،فى كيفية عزله،والوسائل التى تمكن من ذلك،ووصل الأمر إلى حد التفكير فى اغتياله،بل وتربص له الشيخ محمد عبده ليلاً،ولكنه لم يتمكن من تنفيذ الخطة .

ويلفت النظر عند تأمل دور الأزهر فى الثورة العرابية ، أن حركته السياسية قد و اكبها جهد « جمال الدين الأفغانى » للدعوة لفتح باب الاجتهاد ، وطرحه لأفكار صدامية مع السائد والمستقر من الأفكار الأزهرية ، وتحريضه على التمرد السياسي ، لكن هذا الجهد كان يجرى ضد رغبة القيادات الأزهرية العليا ، التى كانت – على عكس الأفغاني – تقاوم الدعوة لتدريس الفلسفة وعلوم الكلام فى الأزهر . وهكذا يمكن الحكم بأن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت قد وصلت إلى درجة من الوهن ، جعلها أعجز من أن تواكب الحركة القومية ، بحركة تجديد ديني ، فبدأت هذه المحاولة من خارجها ، واضطر « جمال الدين الأفغاني » لأن يجند طلابا من الأزهر ، ومن شباب علمائه ، على غير إرادة قيادتها العليا ، التى اتخذت موقفا متحفظا من الثورة بمجملها فى البداية ، حتى أنه قبل مظاهرة ٩ سبتمبر ١٨٨٢ – وطبقا لرواية اللورد كرومر – شاعت فى كل مكان رواية تقول ان الخديو استصدر فتوى من « الشيخ محمد العباسي » – شيخ الأزهر – تنص على اعدام الثوار بتهمة الخيانة العظمى والخروج على الدين ، وهى الاشاعة التى لم تكن صحيحة ، لكنها تعكس فى الواقع إدركاً عاما بأن موقف القيادة الأزهرية العليا تجاه الثورة ليس مما يمكن الاطمئنان إليه ، حتى أن الاستاذ الامام ، ينفرد بالقول بأن عزل « الشيخ العباسي » ، كان من بين مطالب مظاهرة ٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨١ ، وقد ثار المجاورون الشافعيون والمالكيون ضد شيخ الأزهر ، استرابة فى أنه قد يفتى فتوى فى مصلحة النظام الدستوري . فعزل وتولى المنصب « الشيخ الامبابي » .

ومع أن « الشيخ الأمبابي » قد ساند الثورة ، ودعم اتجاهاتها الليبرالية ، حتى أن « **الشيخ محمد عبده** » بشّر « بلنت » ، بأن هناك فتوى ستصدر عنه ، تعلن أن الغاء الرقيق يوافق روح القرآن والسُنّة ، إلاّ أن مدرسة الاصلاح التى يتزعمها الشيخ محمد عبده ، طليعة الأنتلجنسيا الأزهرية الثورية آنذاك ، ظلت أكثر ميلاً للحلول الوسط . وحين تأزمت الأمور ، وأحاطت المؤامرات بالثورة ، بسبب الخلاف المعروف بأزمة المؤامرة الشركسية ، والانذار الانجليزى الفرنسي ، المدعوم بالأساطيل ، والمطالب بنفى قادة الثورة ، واستقالة وزارة البارودي ، وهو ما رفضه الشعب كله ، وأدى إلى إرسال بعثة تركية برئاسة « درويش باشا » للوساطة ، ساند الأزهر « عرابي » مساندة قوية ، كانت مطلوبة بحكم المكانة التى كانت تحتلها المؤسسة ذاتها لدى الباب العالي ..

وقد غير الشيخ « الأمبابي » موقفه فى اللحظات الحرجة ، فأعلن الحياد ، بين الفريقين المتصارعين — الخديو والثوار — لخوفه من كل منهما ، وصرح بأنه — لسوء صحته ، لن يتدخل فى السياسة ، وهو موقف عدل عنه بعد قليل ، فعاد يؤيد « عرابي » وتزعم الشيخ عليش ، جبهة المشايخ المؤيدين لعرابي ، فأفتى بأن الخديو فقد مشروعية كونه والياً على المسلمين المصريين ، لأنه حاول بيع البلاد للأجانب واطاع مشورة قناصل أوروبا ، وتزعم الشيخ « محمد خضير » وفداً من ٢٢ من الأعيان ، حملوا عريضة وقع عليها عشرة آلاف نفس — معظمهم من مجاوري الأزهر — رفعوها إلى مندوب السلطان العثماني ، يؤيدون « عرابي » ويرفضون تهديدات الدول الأوروبية بخلعه .

كان الأزهر الآخر يتحرك .. ويدعم الثورة .. وقد تحمل النتيجة بعد اجهاضها ، عدد كبير من طلابه ، وتحمل المسئولية عدد من المشايخ المتوسطين ، فتقرر نفى كل من الشيخ « عبد الرحمن عليش » (وقد مات فى السجن قبل تنفيذ النفي . ويقول بلنت أنه مات مسموماً) ، والشيخ عبد القادر قاضى القليوبية ، والشيخ « محمد الهجرسي » والمشايخ أحمد عبد الجواد القاياتى .. وشقيقه محمد ، ويوسف شرابة ، ومحمد عبده .. وجرد عدد آخر من العلماء من جميع رتبهم وعلامات شرفهم وامتيازاتهم .

وفى رد فعل مباشر لهزيمة الثورة العرابية ، شهدت الفترة بين اجهاضها وانفجار ثورة ١٩١٩ ، أشكالاً متعددة من تراجع وانحسار الحركة الوطنية ، التى ضربت فى الصميم وصفيت بوحشية دموية ، وأزاء ذلك ، تراجعت معظم العناصر التى لا تتفجر ثوريتها ، إلا فى حالات المدّ الجماهيري ، ومن بينها شرائح الانتلجنسيا الأزهرية — وغير الأزهرية . التى سارعت قبل إجهاض الثورة العرابية ، إلى الوقوف مواقف الحياد أو التردد ، ووصل بعضها إلى حد الخيانة السافرة .

وفيما بعد ، سنلاحظ أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تعد لتلتزم موقعها كمؤسسة تعليمية فحسب ، ولكنها حين أهَلَّت فترة النهوض والفرز مالت إلى صف المعتدلين ، دعاة الاصلاح لا الثورة ، ومسالمة الاحتلال لا معاندته ، وذلك هو الاتجاه الذى قاده الإمام « **محمد عبده** » ، أشهر المجددين ودعاة التحديث فى تاريخ الأزهر .

وكان الامام محمد عبده قد عاد إلى مصر — بعد فترة نفى امتدت بسبب إشتراكه فى الثورة العرابية إلى ست سنوات قضاها ببيروت — بشفاعة « اللورد كرومر » معتمد الإحتلال ، الذى لابد وأنه استوثق — قبل أن يتشفع — من أن الشيخ إذا عاد لن يشتغل بالسياسة .. وبعودة الأستاذ الامام ؛ رفع شعار إصلاح الأزهر بديلاً عن شعار الأزهر الثورى الذى كان شائعاً خلال فترة المد على زمن الثورة العرابية ..

وقادت الرغبة فى تحقيق هذا الشعار الشيخ للعمل داخل إطارات سلطة الاحتلال البريطانى — فقد عاد ليجد السلطة موزعة بين قصر الخديوية والإحتلال ؛ ولما كان الخديو « **توفيق** » يكرهه . لم يبق أمامه إلا الاعتماد على سلطة الاحتلال التى لم تجد فى الدعوة فى للإصلاح الدينى ؛ ما يؤثر فى مركز الإحتلال . وقد بنى محمد عبده سياسته على أساس مسالمة الخديو ما أستطاع ، والإستعانة بالانجليز فيما ينوى من إصلاح .

وتطبيقا لذلك كان أول ما فعله الأمام بعد عودته ، هو وضعه تقريراً عن

إصلاح التعليم فى مصر — وخاصة الأزهرى — ورفعه إلى « **اللورد كرومر** » ، لا إلى غيره ، تسليما مه — كما يقول أحمد أمين — بأن اللورد هو القوة الفعالة فى مصر.

وحين جلس « الخديو عباس حلمي الثاني » على العرش سعى الشيخ « **محمد عبده** » للارتباط به ، محاولاً أن يحوز رضى السلطتين ، الشرعية (الخديو) والفعلية (الانجليز) ، فاشار على الخديو أن يبدأ باصلاح المجالات المتصلة بالدين ، والتى لا شأن للانجليز بها ، وهى الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية . وكتب بناء على طلب من الخديو تقريراً عن إصلاح الأزهر ، اعتمد الخديو ما به من مقترحات . وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برئاسة شيخه (حسونة النواوى) ؛ يضم ممثلين للحكومة هما الشيخان « محمد عبده » و« حسونة النواوى » .. فضلا عن ممثلين لعلماء المذاهب الأربعة .

وهكذا استغرقت محاولة الإصلاح التعليمى فى الأزهر جهد الجميع فى مواجهة مقاومة العناصر المحافظة لتلك المحاولة ، تحت دعاوى متعددة من بينها تكفير المتحمسين للإصلاح الذين لم يستطيعوا جنى ثمار ذات قيمة رغم التنازلات الضخمة التى قدمها « الشيخ محمد عبده » ؛ ولم تسفر محاولة الشيخ لاعادة بناء مؤسسة الأزهر على نسق مؤسسي حديث ، بتشكيل مجلس لادارته ، خلال تلك الفترة ، إلا باصدار قانون ضبط مرتبات العلماء ، والحاق معهدي الجامع الأحمدى (بطنطا) والجامع الدسوقي (بدسوق) بالجامع الأزهر ..

ومع أن أهداف الشيخ عبده ، قد تواضعت من الثورة إلى مجرد الاصلاح ، إلا أنه وجد نفسه مضطراً بعد قليل — وفي مواجهة العقبات التى واجهته — إلى قبول فكرة الاصلاح المتدرج على مضض ، إذ أخذ مجلس الادارة الذى شكله ، يتخذ خطوات بطيئة ، كان من بينها وضع قانون لضبط نظام التعليم ، وبدأ واضحاً أمام الشيخ ، أن حتى محاولة نقل الأزهر إلى مستوى المؤسسة التعليمية الحديثة ، ولو بخطوات بطيئة ومتدرجة ، تواجه بمقاومة شرسة .

وكان أخطر ما تعرض له الشيخ ، أنه وجد نفسه فى موقع صراعي ، بين السلطتين الشرعية (الخديو) والفعلية (الانجليز) مما عرضه لهجوم مستمر من الأوساط الانجليزية التى كانت تعتبر الخديو من حلفائها ، بسبب تناقضه مع « اللورد

كرومر » ، بعد أن انتزع كل سلطاته كحاكم شرعى ، وكان يعاقبة البرجوازية المصرية ، يبنون خططهم السياسية آنذاك ، على مقاومة الاحتلال الانجليزى بالتمسك بسيادة تركيا على مصر .. ويهادنون الاتجاهات المحافظة فى المجتمع بشكل عام .. ومن بينها أوضاع مؤسسة الأزهر الشريف الموروثة ، والعريقة فى القدم .. والأهم من ذلك ، أن « القصر » – سواء كان ساكنه واليا أو خديويا أو ملكا – كان يعتبر الأزهر ، من مؤسسات المُلك ، التى لابد وأن يكون له اشراف عليها ، بحكم عدم رسوخ الأسس الدستورية ، التى تجعل الوالي يحكم باسم الأمة ، بل رسوخ عكسه ، إذ كان الخديو ـــ نظريا ـــ يتولى سلطته بفرمان من السلطة الدينية والزمنية ، المتمثلة فى « الخليفة / السلطان » .

وفى مواجهة هذا الوضع المعقد ، اختلت المعادلة التى كان الإمام يبنى على أساسها حركته ، وبينما لم يتخذ مواقف حاسمة ، ضد تدخل « اللورد كرومر » ، فى كل شئون مصر الداخلية ، فقد اتخذ موقفاً متشدداً ضد الخديو فى بعض الأمور الصغيرة ، مثل رغبته – الخديو – فى الاثراء من أراضى الأوقاف ، وتحكمه فى كساوى التشريفة ، مما كان يخدم موضوعياً رغبة « **اللورد كرومر** » فى تحطيم مظاهرة الخديو للحركة القومية ، وتشويه سمعته جماهيريا ..

وانتهى ذلك جميعه بتعكير الجو نهائيا بين « القصر » وبين الامام إلى الدرجة التى فكر معها الخديو فى عزله من منصب الإفتاء ، لولا أن « اللورد كرومر » قد تدخل ليعلن بحسم « بأنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء مهما كانت الأحوال مادام مندوبا ساميا » ؛ ولما كان شيخ الأزهر آنذاك – وهو السيد على البيلاوى – على صلة طيبة بالأستاذ الإمام ؛ فقد سعى الخديو لنشر الشغب فى الأزهر .. فأجبر الشيخ البيلاوى على الاستقالة ، وعين خلفاً له ممن لا ينسجمون مع اتجاهات الأستاذ الامام فى الإصلاح . وفى حفل الإنعام بالخلعة على الشيخ الجديد ، خطب الخديو خطبة ضمنها تهديداً واضحاً للاستاذ الإمام .. قال فيها « إن الأزهر أُسِّس وشُيِّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية ، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية ، وقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائما .. ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ؛ ومسائل الشخصيات بالدين ، ويُكثرون من أسباب القلاقل . وأول شيء أطلبه أنا وحكومتى أن يكون الهدوء سائداً

فى الأزهر والشغب بعيدا عنه . فلا يشتغل علماؤه وطلبته إلاّ بتلقى العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار ، لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء . وقد استقال السيد « على الببلاوى » رعاية لصحته . وقد جريت منذ اثنتى عشر سنة على أن أقبل إستقالة كل من يستقيلنى من وظيفته ، فقبلت استقالته . ومن يستقيلنى من وظيفته سواه فأنا مستعد أن أقبل منه جريا على العادة التى اتبعتها . ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام أو الإيهام بالأقوال أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد فليكن بعيدا عن الأزهر » .

وبهذا المانيفستو أكد الخديو التصور التقليدى لأولياء الأمر فى مصر ، بأن مؤسسة الأزهر ، إحدى المؤسسات التى تتبعهم مباشرة ، ووصف دعاة الاصلاح بأنهم مصابون بزيغ فى عقيدتهم ، مما دفع بالأستاذ الإمام للاستقالة من منصب الافتاء ، ثم توفى بعدها بقليل .

وقد شهدت تلك الفترة ، أشكالاً من الارتباطات الوثيقة بين الأرستقراطية الدينية العليا وبين ممثلى الإحتلال . غذتها الصلة الوثيقة التى كانت قائمة بين « اللورد كرومر » وبين الأستاذ « الإمام محمد عبده » . فقد كان من عادة الإمام أن يتردد على قصر الدوبارة – مقر اللورد كرومر – ووضع قصر ممثل الإحتلال تقليداً بروتوكولياً بأن يدعو قمم مؤسسة الأزهر ومن فى حكمهم إلى حفلاته وخاصة فى المناسبات الدينية – أول رمضان على سبيل المثال – وكان بعضهم حريصاً على توثيق علاقاته تلك بممثلى الإحتلال حرصا وصل إلى حد التسول . حتى إن أحد كبار المشايخ قد دعى إلى واحدة من حفلات دار المندوب السامي . ولما كان مريضا فقد أرسل يعتذر كتابة ، ولكنه بعد إرسال الاعتذار ؛ تشكك فى الأمر ، وخشى أن يتصور المندوب السامى أنه يدعي المرض كيلا يحضر احتفال ممثل الإحتلال من باب « الوطنية » ، فاستدعى كبار الأطباء وحصل منهم على شهادة بأن حالته الصحية لا تسمح له بالخروج وسارع بإرسالها إلى دار الوكالة البريطانية .. ومع ذلك لم يستقر على حال ، وقاده خوفه من أن يُفَسَّر موقفه تفسيرا يغضب عليه ممثل الإحتلال ، إلى استدعاء محفة ليحمل عليها إلى قصر الدوبارة ليعتذر بنفسه وتكون معاينة حالته الصحية شفيعا له .

ومن الظواهر الأزهرية فى تلك المرحلة أيضا أن سلطات الإحتلال ضغطت

على السلطات الدينية العليا ، لاصدار بعض الفتاوى التي تخدم مجهودها الحربي أثناء الحرب الكونية الأولى .

وفي مثل مناخ كهذا كان من الصعب على أزهر المجاورين أن يظل صامتا لكن حركته افتقدت للتكامل بسبب ظروف الجزر التي كانت سائدة في الحركة القومية بشكل عام فانصرفت إلى بعض الدروب الفرعية ؛ كان بعضها صحيحاً ولكنه جزئي . مثل اللجوء إلى الشغب العام ومقاومة السلطات . فقد شهدت تلك الفترة صداما عنيفا بين طلبة الأزهر وقوات الأمن - فيما عرف بـ « **ثورة رواق الشام** » ، فعندما تفشى وباء الكوليرا في عام ١٨٩٦ فأصاب أحد الطلبة بالرواق الشامي ؛ وحاول البوليس نقله إلى أحد المستشفيات لعزله ، تصدى زملاؤه - الذين لم يكونوا يثقون في كفاءة الخدمة الطبية في المعازل والمستشفيات - فرفضوا نقل المصاب ، وهجموا على قوات الأمن فطردوها من الرواق ، وتحصنوا به ؛ وعندما عُززت قوات الأمن نشبت بينهم وبين الطلبة معركة ضارية ؛ أصيب فيها كثيرين من الطرفين وتكررت حوادث الشغب في فترات متفاوتة بسبب الصراع بين « **الخديو عباس** » والإمام « محمد عبده » على الأزهر ؛ ومنها ما أشرنا إليه في آخر مشيخة الشيخ البيلاوي ؛ ومنها ما ثار في نفوس الأزهريين من قلق شديد عقب إنشاء مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٠٧ إذا اعتبروها وسيلة لمنعهم حقهم من الإشتغال بالقضاء الشرعي .. وقد تبع ذلك بعض الشغب ..؛ كذلك حدث انفجار آخر في الأزهر في عام ١٩١٠ بسبب بعض المطالب المتعلقة باصلاح أمور التعليم فيه .

وقد تكررت حوادث الشغب في الأزهر كثيرا بسبب تلامذة « **الإمام محمد عبده** » ؛ الذين تأثروا بتعاليمه الدينية المتحررة . فتوسعوا في دراسة الأدب والعلوم الحديثة وقرأوا الفلسفة ، وكانوا كثيري السخرية من مشايخ الأزهر الكبار ، بسبب تخلفهم الفكري وعلاقاتهم بدار المندوب السامي . وهو ما جعلهم يُكثرون من تحدى افكارهم وينشرون هذا التحدى بين طلبة الأزهر .. فتصدت لهم المشيخة أما بالإيقاف أو بالحيلولة دون النجاح في الإمتحانات .

وفيما خلا تلك الصراعات الجزئية ، التي لم تنسجم في عمل عام - أو تنطلق من رؤية كلية ، فإن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، في مرحلة ما بين الثورتين ، كانت قد تقدمت نصف خطوة إلى الأمام ، لكنها تراجعت خطوتين إلى الخلف .

وكان فشل الامام محمد عبده—وتلامذته من بعده—فى تحديث الأزهر فى ظل سلطة الاحتلال ، مؤشراً على ظاهرة الانفصال بين ثورة التحرر الوطني ، وثورة التحرر العقلى وهى واحدة من أهم ظواهر الثورة القومية البرجوازية على الصعيد القومي .

مركز الثورة .. لآخر مرّة

وحين تجمعت عوامل الحلقة التالية من الثورة القومية ، وانفجرت بالفعل فى ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ ، عادت مؤسسة الأزهر الشريف ، لتلعب دورها التقليدى كأحد المراكز الأساسية للثورة ، تعقد فِي صحنه الواسع – حيث كان الطلاب يتلقون الدروس – الاجتماعات ، وتنطلق منه المظاهرات ، ويحتمى الثوار بقداسته من هجوم قوات الاحتلال العسكرية ، ولأن المستعمرين كانوا قد تلقوا درساً من اقتحام الفرنسيين للمسجد ، فى بداية القرن ، فقد وجد « **اللورد اللنبي** » نفسه مضطراً للشكوى إلى وزير خارجيته ، فقال فى إحدى برقياته له ، فى فترة الفوران « .. وجامع الأزهر .. هو مركز الاضطرابات ، حيث تلقى فيه الخطب المثيرة والنارية ليل نهار .. وبالنظر للطبيعة المقدسة للجامع الأزهر والمعترف بها فى كافة انحاء العالم الاسلامي ، فإنه من غير الممكن كبح جماح من يرتادونه بالقوة » .

فى هذه المرّة ، كان طلبة مدرسة الحقوق ، هم الذين بدأوا – فى ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ – مظاهرات الاحتجاج على اعتقال « سعد زغلول » ورفاقه ، ثم لحق بهم مجاوروا الأزهر فى اليوم التالي ، فى مظاهرة عنيفة ، وصفها تقرير بريطاني بأنها قد « جعلت رجال البوليس السواري يواجهون موقفاً عصيباً » . ومع أننا نستطيع أن نفهم مبرر العنف الذى ساد مظاهرات مجاوري الأزهر من طبيعة الحياة الخشنة التى كانوا يعيشونها ، إلا أن اندلاع شرارة الثورة هذه المرّة ، من كلية الحقوق – وليس من الأزهر – جاء مؤشراً على أن الجناح المستحدث من الانتلجنسيا المصرية ، هو الذى سيأخذ مركز الصدارة فى الأدوار التالية للحركة القومية .

وقد التزمت السلطات الدينية العليا فى الأزهر ، الصمت التام طوال الأسبوعين التاليين لنشوب الثورة ، ولم تتحرك إلا عندما طلبت السلطات العسكرية البريطانية من بعض المتصدرين للعمل العام ، إصدار بيان يدعو للهدوء بعد العنف

الشديد الذى ساد الثورة فى مرحلتها الأولى . وقد صدر البيان انطلاقا من أن « السلطة العسكرية قد أصدرت انذارا بأنها ستتخذ أقسى ما يمكن من الوسائل الحربية على ما يقع من الاعتداء على طرق المواصلات والأملاك العمومية «وتضمنت استعراضا لأضرار « الاعتداء على الأنفس والأموال » باعتباره « محرم بالشرائع الإلهية والقوانين الوضعية » وناشد الموقعون الشعب أن « يجتنب كل إعتداء وألا يخرج أحد فى أعماله عن حدود القوانين !! حتى لا يسد الطريق فى وجه كل الذين يخدمون الوطن بالطرق المشروعة » .

ومن الانصاف أن نذكر أن هذا البيان قد وقعه عدد كبير من أعضاء الوفد وممثلى الحركة الوطنية مع شيخ الأزهر والمفتى وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ..

وفى ١١ ديسمبر (كانون ١) ١٩١٩ ارتكبت السلطة العسكرية البريطانية خطأً جسيما فاقتحم عدد من جنودها الجامع الأزهر خلف جماعة من المتظاهرين ، وهو ما أحدث نوعاً من رد الفعل العنيف كان من مظاهره أن شيخ الأزهر قد اجتمع على الفور بأعضاء المجلس الأعلى وكبار العلماء . وأصدروا إحتجاجا شديدا إلى اللورد اللنبى ، لوّحوا فيه باثارة العالم الاسلامى ، وجاهروا لأول مرّة برأيهم فى الموقف السياسى ، فأيدوا الأمة فى طلبها للإستقلال التام ، وسجلوا على سلطة الإحتلال « نكثها بوعودها فى الجلاء عن مصر » . ونتيجة الرد العنيف ، سارع « **اللورد اللنبى** » بالاعتذار عن الحادث رسميا — وهو العمل الوحيد الذى اعتذر عنه من كل ما ارتكب من فظائع ضد الثورة — مما دفع « **تشيرول** » للظن بأن الحادث مدبر أصلا من الأزهريين المشتدين لدفع السلطات الدينية العليا لابداء رأيها — وأزعج البيان — كما يقول د . عبد العظيم رمضان — « **السلطان فؤاد** » لأنه صدر دون استشارته ؛ وكان تحديا للتصور التقليدى لدى السراى بتبعية الأزهر كمؤسسة لسلطة ولى الأمر ، وقد استدعى السلطان بالفعل بعض الموقعين من العلماء على البيان ولامهم على إصداره دون إستشارته .

وبرغم حياد السلطات الدينية العليا فإن أزهر المجاورين ، قد انتمى بكل قوته للثورة ؛ وأصبح مركزاً للإثارة والدعاية الثورية ، كما أصبح أيضاً مركزاً للإجتماعات الثورية ولرسم الخطط ومواجهة التحركات المعادية . حتى أن كثيراً من رسائل « **اللنبى** » اليومية عن حوادث الثورة ؛ كانت تبدأ بعبارة « **عقد الاجتماع الليلى**

المعهود فى الأزهر » ؛ وهو ما يؤكد أن الاجتماعات كانت تعقد كل ليلة ، بخلاف الاجتماعات النهارية التى كانت علنية .

وكان عدد الحاضرين فى الأزهر ، ولهجة الخطب من المقاييس التى يقيس بها « اللنبى » مناخ الثورة واتجاه الحركة الجماهيرية وقد جاء فى تقرير كتبه فى ٢٣ أبريل ١٩١٩ « أن هناك تغييرا فى الشعور العام اتضح من إجتماع عقد فى الأزهر فى المساء ، حيث القى أحد الخطباء المعروفين خطبة استنكر فيها أعمال العنف ، فقوبلت خطبته بأصوات عالية من الاستحسان اسكتت بكل قوة صوتا ارتفع معارضا » . ويقدم الدكتور « حسين فوزي » ، وهو معاصر للأحداث ، صورة لأحد الإجتماعات فى أزهر الثورة ، وهو إجتماع عقد عقب صدور بيان التهدئة الذى وقع عليه زعماء الحركة الوطنية والقيادات الأزهرية العليا ، الذى وصف بأنه « بيان عقلاء الأمة » .

فيقول أن زعماء « الحزب الوطني » – أتباع مصطفى كامل ومحمد فريد وكانوا يتخذون موقفاً متشدداً ابان الثورة – شككوا فى وطنية البلاغ . فقام طالب من الحقوق يعبر عن هذا الرأى فيندد ببلاغ عقلاء الأمة ويطلب ألا تغمض عين ولا تقف يد قبل أن يعلن الانجليز عزمهم عن الرحيل عن البلاد . وأن يستمر الإضراب والمشاغبات حتى يسلم الانجليز بمبدأ الجلاء .. وتستمر المناقشة ؛ فيقوم ممثل للوفد ، ليدافع فى لباقة بارعة عن البلاغ مؤكداً أن الوطنية الحقة هى فى الإستماع إلى صوت العقل أولا .. ويقوم ثالث ليثبت فى عاطفة جياشة ، وأسلوب حماسي أن الثورات مهما حمى أوارها فإن من الخطر الداهم أن ينفلت عيارها ، وأن نجاحها رهين بوحدة القيادة والانصياع التام لها ..

ولم يكن ما يجرى فى الأزهر ، آنذاك ، بعيداً عن التنظيمات الشعبية الكثيرة ، التى انشئت خلال تلك المرحلة . والتى يصعب الحكم بأنها كانت تتبع « الوفد » تنظيميا بالمعنى الدقيق للكلمة ، لكنها على أى الأحوال ، كانت تصب فى مجرى نضاله .. ولكن مجاورى الأزهر مع ذلك اثبتوا قدرة فائقة على التنظيم الدقيق ، واستثمروا بذكاء الحصانة الدينية لمعهدهم ، وحين ادرك جيش الاحتلال ذلك ، حصر الجامع والطرق المؤدية إليه ، حتى يحول دون اتخاذه مركزا للتجمع ضد الثورة ، ولأن مركز الحصار الرئيسى ، كان يقع عند « باب المزينين » فقد اثبت التنظيم الأزهرى

فاعليته ، وقدرته على كسر الحصار . يقول شاهد العيان الدكتور « حسين فوزى » « يتلقانا الزميل الأزهرى ويدلف بنا من شارع إلى حارة ، إلى زقاق إلى عطفة وندخل ربعا ، وننتقل من سطحه إلى خرابة ومنها إلى حوش فحارة وكل هذا فى ظلام دامس تضيئه هنا وهناك لمبة صفيح بفتيل غاز ، ثم ننتهى إلى بوابة مقفلة ، ندق عليها دقاً خفيفا .. فتفتح لنا .. وإذا الأزهر حافل ، مثل كل ليلة ، بعشرة آلاف ، بعشرين ألفا قل بأكثر أو بأقل لا أدرى »

ومن مظاهر التنظيم الأزهري فى ذلك الوقت انشاء « قوة البوليس الوطني » ؛ التي كان لأفرادها شارات خاصة تميزهم عن سواهم . وهي شريط من القماش الأحمر يحيط بالذراع الأيسر ، وقد كتب عليه بالقماش الأبيض « **بوليس وطني** » . وكانوا يحملون العصى ليقصوا عن المتظاهرين من يندس بينهم من الغوغاء ، ومنهم من كان يحمل القرب وقلل الماء لسقي من يظمأ من المتظاهرين . وقد أسندت رئاستها للشيخ « **مصطفى القاياتى** » وكان يصدر تعليماته إلى أفرادها من منزله بالسكرية .

وقد سببت هذه القوة إزعاجا شديداً لسلطات الاحتلال ، وعلق « **اللنبي** » على انشائها باعتبارها « من الدلائل على أن الأزهر يسعى لإنشاء هيئة إدارية خاصة به تتولى القيام بأعمال الحكومة فى النهاية » و هو ما دفعه لإصدار بيان حاد يهدد فيه كل من يلبس شارات هذه القوة أو ينضم إليها لكن الأرجح أن تقييم « **اللنبي** » ذاك ، تضمن نوعاً من المبالغة ، تذكر بما كانت تتضمنه تقارير ماليت القنصل العام البريطاني ، إبان الثورة العرابية .

وتكشف تقارير « اللنبي » التي كان يكتبها إبان الثورة ، عن درجة عالية من التنظيم الحركي فى الأزهر ، فقد كان لهذا التنظيم سلطات تأديبية على أعضائه ، وقد ذكر فى تقرير كتبه فى ٢٠ ابريل نيسان ١٩١٩ ؛ بأنه قد سرت شائعات بأن خمسة من المشايخ قد اعتقلوا فى الأزهر ، وأن زملاءهم هم الذين اعتقلوهم لإختلاسهم مبلغ ٣ آلاف جنيه ، كانت قد جمعت لأسر أولئك الذين قتلوا أثناء الإضطرابات الأخيرة » ؛ وهو ما يكشف أيضا عن أن التنظيم الأزهرى كان يمول نفسه ذاتيا ..

ويقول د . عبد العظيم رمضان ؛ أن الوفد كانت له لجان منظمة من طلبة الأزهر ، شأنه فى ذلك شأن لجانه الطلابية عموما ، وقد وصفها « **فكرى أباظة** »

بأنها جيش الوفد ، وفى الفترة الأولى من الثورة ، كانت هذه اللجان تتخذ لها إسم « نقابات » ، ولكنها لم تكن تابعة رسميا للوفد ، إذ كانت تعمل بوحى من شعورها الوطنى ، وتتبع التعليمات التى تصدر من القيادات المنظمة للمظاهرات والتى كان مقرها فى الغالب الأزهر ..

وقد شارك الأزهريون فى النشاط السرى المتطرف ، الذى كان يعتمد أسلوب الإغتيال السياسي والعمل المسلح ، إذ كان كل من الشيخين « **مصطفى القاياتى** » « **ومحمود أبى العيون** » من العناصر الرئاسية فى « **جمعية اليد السوداء** » ؛ وكانت الجمعية تهدف لإثارة الرأى العام واتلاف الأشياء بحيث تكلف الحكومة نفقات كبيرة ، وجمع الأموال فى سبيل الحركة ؛ وكانت الجمعية ترسل خطابات التهديد إلى السياسيين الرجعيين ؛ كما أنها كانت تنتدب أعضاءها الموهوبين للخطابة فى مؤتمرات الأزهر .

ومن الأعمال المنظمة التى كانت تجرى فى الأزهر خلال الثورة ، المؤتمرات الطلابية العامة وقد جاء فى تقرير للورد « **اللنبي** » أنه قد عقد مؤتمر ضخم فى الأزهر فى ٢٩ ابريل ١٩١٩ ، حضره طلبة من الكليات والمدارس الثانوية وطلبة من الأزهر نفسه ، وذلك لمناقشة موضوع عودة الطلبة للدراسة ، وفى ذلك الاجتماع قرر الحاضرون الاستمرار فى الاضراب إلى أن تنفذ مجموعة من الشروط منها إلغاء وظيفة المستشار البريطانى لوزارة المعارف ، وفصل جميع الموظفين ومديرى المدارس والمدرسين الانجليز من مدارس الوزارة ، والاعتراف بانتهاء الحماية البريطانية على مصر .

وقد احتضن الأزهر كذلك إضراب الموظفين الشهير فى خلال الثورة ؛ إذ عقد أضخم مؤتمرات الأزهر لتأييد هذا الاضراب ؛ حضره ٨٠,٠٠٠ من جميع الطبقات وأصبح لكل طائفة مكان مخصوص فى المسجد ، ورأس المؤتمر مفتى الديار المصرية - **الشيخ محمد بخيت** - وقد ا نتهى المؤتمر بتأييد الموظفين ، وانضمام المهنيين إليهم ، وانتخب وفد من رئيس الاجتماع ولجنته لابلاغ القرار للوزارات والقناصل ؛ وكانت لجنة من مشايخ الأزهر تتولى جمع المال للإضراب .. وتوزع إعانات للموظفين المضربين حتى يستمروا فى الإضراب .

وإذا كان الدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى التعاون مع بقية

فصائل الأنتلجنسيا المصرية فى نشاطها الثورى ضمن حالة المد العام للدور الانتجلنسيا فى ثورة ١٩١٩ ، يبدو منطقيا ، فإن الدور الذى لعبته المؤسسة فى مجالين كانا مستحدثين ، آنذاك على نشاط الأزهر السابق فى الحركة القومية يلفت النظر :

الأول : التحام طلاب الأزهر بعمال السكك الحديدية ، ودعوتهم إياهم إلى الاضراب ، وهو ما حدث فى اليوم الثالث للثورة – ١١ مارس ١٩١٩ – إذ زحفوا فى اتجاه ورش العمال ، لدعوة من يعملون فيها للتظاهر ، كما كان العمال من بين الذين يحضرون مؤتمرات الأزهر الليلية ، كما كان يحضرها كثيرون من ممثلي الحركة الطلابية فى التعليم المدني ..

الثاني : هو الطابع القومي الذى أضفاه الأزهر على حركته ، باجتذابه للكنيسة المصرية ، وحرصه على أن يكون الطابع العام للحركة الثورية ، طابعاً قومياً ، فقد احتضنت مؤسسة الأزهر ضمن حركتها العامة تحرك الكنيسة المصرية لتأييد الثورة . وقد ذكر « اللنبي » أن زعماء الأزهر قد حاولوا اقناع البطريركية القبطية وطائفة الأقباط بالانضمام إلى الحركة بطريقة فعالة ، كذلك بذل مندوبو الأزهر مجهودا للتغلب على آثار حادث ضار عندما تعرضت الجالية الأرمينية لعدوان خلال الثورة ، جعلها تلجأ إلى حماية جيش الإحتلال ، وقد تكررت لقاءات مندوبين من الأزهر لزعماء الأمن لاقناعهم بعدم قبول الحماية البريطانية ولكن محاولتهم فشلت . والمعلومات عن نشاط الأزهر فى هذا المجال شائعة ومعروفة ، ومن المتواتر عنه أنه كان مركز الإلتحام بين المصريين بمختلف أديانهم ، وقد خطب على منبره كل العناصر الوطنية من الأقباط ومنهم **القمص « مرقص سرجيوس » و« القمص بولس غبريال » ، « والايجومانس حكيم فرفوريوس » و« والمونسينور فغالى » .. وممثلين عن السريان الكاثوليك والروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس ..**

ومع أن نشاطاً على هذا المستوى ، لم تكن له سابقة ، إذا وضعنا ما حدث فى ثورة القاهرة الثانية ضد الغزو الفرنسي موضع المقارنة مع وقائع ثورة ١٩١٩ ، إلا أن هذا الاتجاه لم يتبلور فى اتجاه قومي حقيقي ، وبدا كما لو كان ضرورة مؤقتة اقتضتها ظروف الثورة .. وهو ما نلاحظه حين انتهت هذه الحلقة من

حلقات « الثورة القومية » – كما كان متوقعا – بدستور علماني ليبرالى ذو صفات قومية .

وإبان إعداد الدستور ، برز داخل السراى ، اتجاه لاحكام قبضتها على « مؤسسة الأزهر » ، فقد كان خديويو مصر وسلاطينها وملوكها يعتزون بحق تعيين شيوخ الأزهر اعتزازاً كبيراً ، وهو مايعود بتفسير الشيخ الظواهري ، شيخ الأزهر الأسبق لمنزلة الأزهريين في نفوس المسلمين ونفوذهم العميق فى جمهور الشعب ، فكان طبيعيا أن يسعى الولاة لاكتساب هؤلاء المشايخ الى جانبهم ولهذا كان موضوع تبعية الأزهر للملك وحقوقه التقليدية القديمة فى إختيار شيخ الأزهر وكبار علمائه ، وكذلك فى اختيار رؤساء الأديان الأخرى ، موضع نقاش ومباحثة بين أعضاء اللجنة التى وضعت هذا الدستور . إذ ظهر اتجاه فى اللجنة يرى أن الحقوق التى يحوزها الملك فى تعيين الرؤساء الدينيين تنتقل من نفسها ، وبطبيعة الحكم النيابي الذى صارت تحكم بواسطته ؛ تنتقل هذه الحقوق إلى الحكومة من جهة التنفيذ وإلى البرلمان من جهة التشريع وجهة الإشراف ؛ شأنها فى ذلك شأن باقى شئون الأمة الأخرى ، ثم طلبوا أن يتنازل الملك عن هذه الحقوق إلى هاتين الجهتين .

وكانت وجهة نظر الملك – كما عبر عنها « الشيخ الظواهرى » وكان من المقتنعين بها والمنفذين لها حين أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد – أن الحكم النيابي الذى سيترتب على الدستور ، لابد سيشمل فرقاً وأحزاباً سياسية ، هى مستلزمات حتمية لهذا النظام النيابي « والأزهر يرى – أو بالأحرى الشيخ الظواهري ذاته – أن هذه الفرق وهذه الأحزاب ستختلف حتما ، وستتناطح حتما بعضها مع البعض وسيسعى كل منها للوصول للحكم شأن هذه البرلمانات .. وأن كل حكومة منتمية لأحد هذه الأحزاب ستخالف زميلتها فى الأغراض التى تسعى إليها ، وفى الوسائل التى ستحكم بواسطتها ، وسيتبع ذلك حتما تدافع وتجاذب وتصادم وتشاد ، من ذلك أشفق الأزهريون أن يكون انضمامهم للحكومة فى النظام النيابي الجديد معرضا لهم ولعهدهم القديم بشىء من هذا التدافع والتصادم بين الأحزاب ، وطرأ للأزهريين أن تبعيتهم لولى الأمر كما كان دائما ، وانتسابهم للملك المستقل (!!) الجديد صاحب النزعة الديمقراطية [الوصف للشيخ الظواهري]

هو أضمن وآمن سبيل لبقاء مجد هذا المعهد بعيدا عن الأذى الحزبي .. وبعيدا عن التبديل والتغيير وبعيداً عن الشئون السياسية وألاعيبها ودسائسها ، فطلبوا أن يظل الأزهر فى نظام الحكم الجديد تابعا للملك .. »

ولأن « الملك فؤاد » كان معروفا بنزعاته غير الديمقراطية – بعكس ظن « الشيخ الظواهري » – فقد كان حريصاً على أن تكون له سيطرة على مؤسسة هامة كالأزهر ، يمكنه بتحريكها أن يضغط على المؤسسات الديمقراطية ، ويسلب الوفد بالذات قوة ضاربة من قواته .. ومن هنا فقد أشار الملك « على لجنة الدستور بألا تتعرض لحقوقه فى تعيين الرؤساء الدينيين ، وأن يكون فى الدستور الجديد ما يشير إلى أن حقوق الملك فى تعيين هؤلاء الرؤساء تبقى له كما كانت .. وضغط الملك بشدة فى هذا الاتجاه وهو ما تحقق له عندما أحيل مشروع الدستور الذى أعدته لجنة الثلاثين على لجنة استشارية مسخته إذ حذفت المادة التى تنص على أن الأمة مصدر السلطات بدعوى أنها متضمنة فى بقية المواد ، وأضيفت مادة جديدة تقول « لا يخل تطبيق هذا الدستور بالحقوق التى يباشرها الملك بنفسه بصفته سيد البلاد فيما يختص بالمعاهد الدينية العلمية الاسلامية ، وبالأوقاف التى تديرها وزارة الأوقاف » .

وقد استفز هذا التغيير معارضة كثيرين ؛ وعلق « عبد العزيز فهمي باشا » على إضافة المادة فى مقابل الغاء النص على سيادة الأمة فقال « وهكذا ثبتت أصالة السيادة الدينية والدنيوية لملوك مصر دستوريا ، وقتلت أصالة سيادة الأمة دستوريا ، وساغ جعل الدستور منحة من الملك الأصيل السيادة ، إلى الأمة الأصيلة العبودية » ؛ ونتيجة لاتساع المعارضة ، تغيرت المادة لتصبح « ينظم القانون الطريقة التى يباشر بها الملك سلطته طبقا للمبادىء المقررة بهذا الدستور فيما يختص بالمعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين وبالأوقاف التى تديرها وزارة الأوقاف وعلى العموم بالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها فى البلاد .. وإن لم توضع أحكام تشريعية تستمر مباشرة هذه السلطة طبقا للقواعد والعادات المعمول بها الآن » .

وهكذا أنتقلت مؤسسة الأزهر من مركز للثورة إلى موضوع للصراع بين الحكومة الدستورية .. وبين الملك .. وهى معركة كانت فى جوهرها صراعاً بين

اتجاهين . اتجاه يرى أن الملك يملك ولا يحكم ويتولى سلطاته ، كما هو الحال – فى جميع الأنظمة الدستورية الليبرالية – بواسطة وزرائه ، وآخر ، يرى أن الملك يحكم ويملك ، بمنطق أنه ظل الله فى الأرض .

وكان ذلك هو الفصل الأخير فى الصراع بين العرش وممثلى الأمة حول السيطرة على الأزهر .

معركة دستورية ضارية

بدأ أول خلاف بين الملك والحكومة حول الأزهر على عهد تولى **سعد زغلول** لرئاسة الوزارة الدستورية الأولى ، ورشح الملك أربعة من كبار علماء الأزهر ليكونوا أعضاء معينين فى مجلس الشيوخ ، وكانت مسألة الشيوخ المعينين مثار خلاف بين « **سعد زغلول** » والملك ، إذ كان مِنْ رأى « **سعد** » أن حق الملك فى التعيين حق دستورى ، بمعنى أنه يمارس سلطته فيه بواسطة وزرائه ، ومعنى هذا أن رئيس الوزراء يرشح أما الملك فيعتمد ، وكان الشيوخ الأربعة من الذين لم تطمئن إلى اتجاهاتهم السياسية وزارة سعد ؛ وقد سويت المسألة كلها فيما بعد بالأخذ بوجهة نظر سعد ، واقرت الترشيحات الأصلية – بما فيهم العلماء الأربعة – كجزء من هذه التسوية الكلية ..

وبصدور قانون الانتخاب متضمنا النص على ضرورة أن يكون العالم المرشح عضواً فى هيئة كبار العلماء؛انتهزتها الوزارة فرصة لإخراج عالمين من العلماء الأربعة الذين عينوا فى مجلس الشيوخ ؛ إذ لم يكونا عضوين بهيئة كبار العلماء ..

وقد ردت السراى اللطمة لسعد زغلول سريعا ؛ إذ تحرك الأزهريون فى عهد الوزارة ، ورفعوا مجموعة من المطالب أحالها « **سعد** » للجنة خاصة لدراستها والإشارة بما تراه فيها ، وكان بعضها محل سخرية منه ، فقد طالبوا مثلا بإيفادهم إلى بعثات للتعلم فى أوروبا .. وكان رد « **سعد** » أننا نوفد المهندسين لتعلم مهنتهم والأطباء لنفس السبب ؛ وأنتم تدرِّسون الدين الإسلامي ، فإلى أين أبعثكم للتفقه فيه ؟.. إلى الفاتيكان ؟! وسعت السراى للدس بين « **سعد زغلول** » وبين الأزهريين ، فاعادت

تذكيرهم بأن « **سعد** » هو صاحب فكرة إنشاء مدرسة القضاء الشرعى ، التى سلبت منهم مناصب القضاء الشرعي – وكانت المدرسة قد الغيت – فأشيع أن فى نية سعد اعادتها ، وفى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ بدأ طلاب الأزهر الإضراب ، واضرب طلاب المعاهد الدينية فى الاسكندرية وطنطا وأسيوط ، وقام المضربون فى العاصمة بمظاهرة كبيرة فى الشوارع هتفوا فيها هتافا جديدا وغريبا : هو « لا رئيس إلا الملك »!

واستقال « **سعد** » من الوزارة ضغطا على الملك ، ثم عاد على إثر قبول شروطه لكن الوزارة لم تستكمل عمرها إذ اغتيل السردار بعد أقل من يومين من « إستقالة سعد من الاستقالة » .

وفى فترة تولى « **زيور** » لرئاسة الوزارة ، بدأ الأزهر حركة واسعة لتولى « **الملك فؤاد** » للخلافة التى كانت قد سقطت فى تركيا ؛ وأخذ « **حسن نشأت باشا** » – وكيل الديوان الملكى – ينشر الفكرة سرا ، ويجتمع بالعلماء هناك ، ثم بدأت تتكون لجان الخلافة ، وكانت الفكرة فى الأصل أن يجتمع علماء الأزهر الموجودون فى القطر المصري ، فينتخبون « **الملك فؤاد** » ويبايعونه فتتم له الخلافة ، ولكن الرأي استقر على الدعوة لعقد مؤتمر اسلامى فى القاهرة من جميع الدول الاسلامية للبحث فى مسألة الخلافة من جميع النواحي ؛ ولهذا أخذت لجان الخلافة تروج للمؤتمر الذى حالت ظروف دون انعقاده ..

وعند عودة الحياة الدستورية فى سنة ١٩٢٧ ؛ ناقش برلمان الإئتلاف ماجاء فى الدستور بشأن تنظيم القانون لسلطة الملك فى تعيين الرؤوساء الدينيي، وانتهى باصدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى ينص فى مادته الأولى على أن « يكون إستعمال السلطة التى للملك فيما يختص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية الأخرى بواسطة رئيس مجلس الوزراء ، وعلى ذلك يكون تعيين شيخ الأزهر **بأمر ملكي** بناء على ما يعرضه رئيس مجلس الوزراء كما تصدر بناء على عرضه الإرادات والأوامر الأخرى المنصوص عليها فى قوانين هذه المعاهد »

ويلاحظ « **الشيخ الظواهرى** » – الذى يعتبر رأيه انعكاساً لرأى السراى – نقطة الهامة فى الموضوع هى أن تعيين شيخ الأزهر يكون **بأمر ملكي** وليس **بمرسوم ملكي** ، فالمرسوم الملكي – حسب الدستور – هو الصك الملكي الكريم

للأعمال الحكومية التى يتقدم بها مجلس الوزراء للملك ليمهرها بإمضائه ، وفى هذه الحالة يكون مجلس الوزراء هو وحده المسئول عنها ، ولا يطلب من الملك تحمل مسئولية فيها وإنما إمضاء الملك تتويجا لها لتأخذ طريقها للتنفيذ ، أما عن الأوامر الملكية فإن الملك وحده هو المتصرف فيها ، وليس لأحد أن يعترض عليها أو يعارض فيها » .

من هنا فإن القانون – بتفسير « **الشيخ الظواهري** » – لم ينقل حقوق الملك بأجمعها فى تعيين الرؤساء الدينيين إلى الحكومة بل هو شارك رئيس الوزراء مع الملك فى إجراءات التعيين ، أو هو جعل حق الاختيار لرئيس الوزراء وحق الموافقة للملك وظاهر أن كلا الحقين متمم للآخر »

وقد شهدت الفترة بين صدور هذا القانون وحتى قيام الثورة مجموعة من الصراعات الضارية بين السراى والوفد حول طبيعة الأزهر ، هل هو مؤسسة تعليمية تتبع الوزارة وتشرف عليها ، ويمارس الملك سلطاته بشأنها بواسطة وزرائه ، – وهو ما كانت تطالب به الوزارات الديمقراطية وخاصة الوفد – أم أنه سلطة موازية للسلطات وتابعة للملك وله هيمنة كاملة عليها ..

وفى عام ١٩٢٨ فى عهد وزارة الائتلاف التى كان يرأسها « **مصطفى النحاس** » ، خلا منصب شيخ الأزهر بوفاة « **الشيخ أبو الفضل الجيزاوى** » ورشحت السراى **الشيخ الظواهري** ليحل محله ، ورشحت الحكومة « **الشيخ مصطفى المراغى** » وحدث خلاف شديد أدى إلى خلو منصب المشيخة لمدة عشرة أشهر ، انتهت – مع اصرار النحاس على موقفه – بتعيين الشيخ المراغي ..

ووضع الشيخ المراغي مذكرة ضافية لاصلاح الأزهر وبدأ يعد تطبيقا لها قانونا شاملاً للإصلاح فى وزارة « **محمد محمود** » التى قامت على انقاض الائتلاف .. وكان النشاط السياسي بين طلاب الأزهر يسير سيره العادى ؛ إذ كان يضم لجانا للطلبة الوفديين وأخرى لطلبة الأحرار الدستوريين شأنه فى ذلك شأن أى معهد تعليمى عادى ؛ وأدركت السراى – نتيجة لتغير الظروف السياسية – إنها فى المركز الذى يمكنها من إسترجاع حقها فى تعيين الرؤساء الدينيين ؛ وطلب الملك صراحة إلغاء المادة الأولى من مشروع قانون الأزهر الذى وضعه الشيخ المراغى وكانت تنص على الاعتراف بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ .

ورفض الشيخ المراغى واستقال من المشيخة ، وواكبت استقالته استقالة وزارة محمد محمود باشا .

وبرغم علم رضى السراى عن القانون ؛ فقد عين الشيخ الظواهرى خلفا للمراغى تطبيقا له فى عهد وزارة عدلى يكن ؛ وتكشف المقابلة التى جرت بين الملك والشيخ الجديد عن نظرته للأزهر ، واهتمامه به ، إذ كان – كما يقول الشيخ الظواهري – « حريصاً على أن يعرف كل شيء عن الأزهر والمعاهد الدينية ؛ فقد كان جلالته يعتبر هذه الناحية من الأمور المصرية ، الناحية الخاصة به ، يديرها جلالته بدون وساطة أحد من وزرائه » وبلغ من اهتمامه أنه كان يعرف المناصب الخالية فى المعاهد الأزهرية الاقليمية .

وواكبت فترة نشاط « **الشيخ الظواهرى** » فى مشيخة الأزهر النظام الديكتاتورى الذى فرضه **اسماعيل صدقى** ، وهى الفترة التى تصدى خلالها للعناصر المتطرفة من العلماء ففصل حوالى سبعين عالما لأسباب سياسية .

ويقول « **الشيخ أحمد حسن الباقورى** » ، الذى كان أحد زعماء ثورة الأزهر ضد « **الشيخ الظواهرى** » فى عام ١٩٣٥ « إن ثورة الأزهر على الشيخ كانت تعتمل فى نفوس الأزهريين من أول عهده الذى اقترن بعهد « **صدقى باشا** » عام ١٩٣٠ فقد بدأ عهده بفصل سبعين عالما من كبار علماء الأزهر ، لأنهم أصدروا بيانا ينقض بيان الشيخ الذى أذاعه تأييدا لصدقى باشا وسياسته ضد إرادة الشعب بكل طبقاته من العمال والمثقفين » .

ومن الأسباب التى حركت ثورة الأزهريين ضد الشيخ الظواهرى ؛ أنه – كما يقول الباقوري – « كان للشيخ جانب من التواضع لم يكن يطيقه الأزهريون ؛ وأذكر أن الأهرام نشر لفضيلته صورة عام ١٩٣٢ وهو يستقبل صدقى فى محطة القاهرة ، وكان انحناؤه لمصافحة صدقى زائدا على القدر المألوف ، مما جعل طالبين من طلاب اللغة العربية يثوران ثورة عنيفة دفعتهما إلى خلع ملابسهما الأزهرية ، مقسمين بالله إلا يعودا إلى هذا الزى الأزهرى مادام الشيخ باقيا فى منصبه »

وقد شملت ثورة الأزهر ضد الشيخ الظواهري جميع المعاهد الأزهرية ، حتى معهد طنطا الذى كانت له من الشيخ رعاية خاصة – باعتباره المعهد الذى تخرج

منه – وواكبت بداية سقوط نظام اسماعيل صدقى ؛ وانتهت بخروج الشيخ من منصبه وتعيين الشيخ المراغي مرّة أخرى .. وقد ظل هذا الصراع بين الحكومة والسراى يدور فى افق الحياة السياسية المصرية إلى أن قامت الثورة .

خاتمة : بعض الملاحظات العامة

ولا شك أن هذا الاستعراض الشديد العمومية ، قد يفقد بعض القضايا الأساسية لدور مؤسسة الأزهر الشريف أهميتها .. لكن من المهم أن نعى بعض الحقائق العامة :

أولها أن الصراع بين السراى والوزارات الدستورية حول حق تعيين القيادة العليا له ؛ كان فى جوهره صراع بين تيارين ؛ إذ لا شك فى أن الوفد كان يسعى لإضفاء « الطابع العلماني » على مؤسسات الدولة ؛ وكان ينظر للأزهر باعتباره معهداً تعليمياً ؛ وليس باعتباره سلطة دينية ، وهو ما كانت السراى تحرص عليه ليؤكد لها سلطتها الفردية .

وكانت تلك الفكرة تطوف بأذهان البعض ، حتى أنه عند تكريم « الشيخ المراغي » بمناسبة عودته للمشيخة ، خطب رئيس لجنة الإحتفال بهذا المعنى ، وعلق « الدكتور محمود عزمى » على هذا فقال أن الدين الإسلامي « **يتميز عن سائر الأديان بانعدام الوساطة بين العبد والرب ، وأن رجاله إنما هم مرشدون ومعلمون ليس غير ، وقد خالفنا فى هذا التقدير فضيلة رئيس لجنة الإحتفال الذى أبى إلا أن يعيد على الأسماع نغمة دخيلة على الاسلام ونظامه هى نغمة الرياسة الدينية العليا يريد أن يسندها لمشيخة الأزهر ، وما مشيخة الأزهر وهيئة كبار العلماء ، إلا مجلس إدارة الجامعة الأزهرية التعليمية يرأسها الشيخ الأكبر ، كما يرأس مجلس إدارة الجامعة المصرية أستاذها الأعظم** »

والواقع أن هذا لم يتحقق عمليا إلا بعد تطوير الأزهر وتحويله إلى جامعة عصرية بقانون ١٩٦٠ .

☐ أن حياة الأزهر التعليمية قد شهدت معركة ضارية بين أنصار الجمود

ودعاة الحداثة والتقدم ، الذين يسعون لتطوير نظام التعليم بالأزهر ، بهدف تجاوز حالة الإنفصام الثقافى فى المجتمع،نتيجة لوجود نوعين منفصلين تماما من التعليم: أحدهما تعليم دينى والاخر مدنى .. والواقع أن جوهر هذا الصراع ، كان جزءا من معركة المفكرين الليبراليين العقلانيين الساعين إلى ثقافة قومية موحدة وعصرية ، وقد دافع الدكتور طه حسين عن هذه الفكرة فى كتابه « مستقبل الثقافة فى مصر » وفى مقال شهير له أثار ضجة كبرى كتبه عام ١٩٥٥ يطالب فيه بتوحيد التعليم كله كما وحد قضاء الأحوال الشخصية فى ذلك العام وجعل الدراسات الاسلامية جزءاً من برامج كليات الآداب ..

☐ قد واكب هذا أيضا عدد من المعارك نشبت بسبب القلق الشديد الذى أحسه البعض على أثر التدخل المستمر من هيئة كبار العلماء فى قضايا حرية الرأى والتعبير ، فقد لاحظ كثيرون أن الهيئة قد دخلت هذه المعارك أحيانا لحساب السراى بشكل مباشر ، كما حدث فى معركة كتاب « الإسلام وأصول الحكم » ؛ ولم يكن لدى هؤلاء بالطبع اعتراض على أن تختلف الهيئة مع مؤلف أو مجتهد فيما يذهب إليه ، ولكن المعركة التى نشبت حول سلطة الهيئة التى تعلو فوق السلطات الأخرى ؛ وتشكل تهديدا رسميا لحريات التعبير والرأى ..

ولم تكن كل هذه القضايا – التى لم نتناولها – سوى جزء من المعركة الوطنية ككل كان للأزهر – بمستوييه الأعلى والأدنى – آراء واجتهادات ، تصح حينا وتخطىء أحيانا .. لكنها كانت بالتأكيد جزء من معركة الشعب المصرى المتصلة ، لكى تكون مصر دولة ديمقراطية متحررة .

* أعدت هذه الدراسة ، لتكون ملفاً من الملفات التى كانت تعدها مجلة «الطليعة» القاهرية ، للنشر بها حين كانت تصدر في منتصف السبعينيات ، ولكن أسباباً لم تذكر لى حالت دون نشرها ، وقد ضاعت أصولها مايقرب من عشر سنوات الى أن عثرت عليها لدى الزميل الصديق الأستاذ «وديع أمين» ، فكان منطقيا أن تكون أحد فصول هذا الكتاب ، وهناك تنويعات أخرى على الأفكار الواردة فى هذا النص فى كتابين لى صدر أحدهما بعد ذلك وهو « البرجوازية المصرية وأسلوب المفاوضة ، ويصدر الثاني قريبا وهو بعنوان« عبد الرحمن الجبرتى ، الانتلجنسيا المصرية فى عصر القومية » .

بعض المراجع

- مؤلفات عبد الرحمن الرافعي - الجبرتى - تاريخ الاصلاح فى الأزهر لعبد المتعال الصعيدى - الجامع الأزهر لعبد الله عنان - الأزهر : عبد الحميد يونس وعثمان توفيق - التاريخ السرى لاحتلال انجلترا لمصر : بلنت . تاريخ الأزهر فى ألف عام : سنية قراعة - الأيام ، ومستقبل الثقافة فى مصر : طه حسين - سندباد فى رحلة الحياة : حسين فوزى - الأزهر فى الف عام : عبد المنعم خفاجى - من آثار مصطفى عبد الرازق - بونابرت فى مصر : ج . ك . هيرولد - خبايا سياسية : د . محمود عزمى - مذكرات فى السياسة المصرية : د . هيكل - الأزهر والسياسة : مذكرات الشيخ الأحمدى الظواهرى .

الاخـــوان المســلمـون
مأســـــاة الماضـــى
ومشـــكلـة المســتقبل

تعانى مدرسة التاريخ العربي المعاصر من ظواهر عديدة تولدت من ظروف التغير العنيف الذى شهدته الأمة العربية خلال العقود التى بدأت مع الحرب العالمية الثانية ، فقد كانت سنوات الحرب مرحلة مخاض عنيف انتهت بأن انبعثت فى معظم أقطارها حلقات جديدة من ثورة التحرر الوطنى سعيا وراء انهاء التبعية للاستعمار الغربي ، ونشدانا لوحدتها القومية ، وتحطيما لبقايا العلاقات القبلية والاقطاعية التى كانت ت كبل حركتها فى اتجاه التنمية الاقتصادية والاجتماعية . وبدرجة ما حققت تلك الثورات بعض ما نشأت وتحركت من أجله ، فاستمر بعضها بينما انتكس معظمها ، ولعب العسكريون العرب دورا بارزا فى قيادتها ، وتركوا بصماتهم — سلبا وايجابا — على تلك المرحلة من تاريخ أمتنا .

بعض ما تعانيه مدرسة التاريخ العربى المعاصر نتيجة لتلك الظروف ، ذلك الخلط — جهلا أو غرضا — بين « التأريخ » و « السياسة » بشكل أفسد كليهما واخضع التاريخ — كعلم — لمتطلبات السياسة بأكثر صورها انية وضيق أفق ، وهكذا خضعت الأجيال الجديدة لعملية « غسل المخ التاريخى » التى تمحى الماضى لحساب الحاضر .

وربما كانت أكثر دوافع هذا الموقف اشراقا ، تلك الرغبة فى تقطيع روابط الأمة بماض ظن هؤلاء أنه لم يكن يحمل سوى التبعية للاستعمار والتخلف المزرى على كل الأصعدة الاجتماعية والفكرية ، ويمثل نقده بعنف وشراسة من وجهة

نظرهم وسيلة لتلوى الأمة كشحها عنه وتمضى فى طريق اكثر استنارة وتقدما واستقلالا .

ولأن الطريق الى جهنم مفروش بالنيات الطيبة ، فان تلك النظرة قد خلقت **رد فعل أكثر منها مراهقة ، فالسلفيون** الذين كانوا يرون فى الماضى بعض اشراق وكثير ظلام قد استفزهم تجاهل هؤلاء للتراث بأكمله وتحيزهم ولا موضوعيتهم ، فرفضوا - كرد فعل - الحاضر وازدروه ، وتعصبوا للماضى تعصبا يعمى عن الرؤية الموضوعية ، وأصبح كل (**السلف**) عندهم (**صالحا**) وكل (**الخلف**) عندهم (**طالحاً**) ، بل أن تلك النية الطيبة لم تقدهم فحسب الى جهنم « التراجعية » التى تتمثل فى يوتوبيا ماضيوية ترفض العقل والمنطق ومصلحة الأمة والوطن ولكنها أيضا زادت من **سطحية بعض المقدميين فكريا** ، فعجزوا عن قيادة التقدم فى خطى تستند الى فهم الواقع النوعى الخاص لتاريخ أمتنا .

ولا خطأ فى القول بأن خطرا ماحقاً قد أصاب عقلنا الجمعى نتيجة لتلك الظاهرة ، بحيث افتقد الى « **الحاسة النقدية** » تجاه ما يدفع اليه من حقائق السياسة ونظرياتها ، واستدرج الى متاهة لم يعد البعض يرى معها أن هناك **حقيقة موضوعية على الاطلاق** ، فاليوم يُكَذِّب الأمس والغد سيكذب اليوم .. وهكذا درنا فى حلقة مفرغة . وأسلم آخرون عقولهم - يأسا أو عجزا - لأجهزة الاعلام والدعاية ، يصدقون كل ما تسوقه اليهم - وفيه الكذب صريحا وقبيحا - فاذا انكرته تلك الأجهزة قبل صياح الديك .. انكروه هم بعدها !!

وتلك فيما أظن أخطر ظواهر الفكر العربى المعاصر وأكثرها إضرارا بحيوية الأمة وفاعلية الشعب لأنها تضرب فى الصميم « الوعى الاجتماعى » ، ذلك الذى بدونه لا تحقق الجماهير هدفها فى امتلاك مصيرها والسيطرة على مقدراتها .

وبعض ما يُكَوِّن تلك « الحاسة النقدية » أن نستنقذ « التاريخ » من ذلك التناول الدعائى والديماجوجي الذى صار من تقاليدنا العربية المعاصرة يثير اشمئزاز العالم المتحضر ، عندما يرانا نسعى لتأييد وجهة نظرنا استنادا الى حقائق مكذوبة بعلمنا أو صنعنا أو تواطئنا بالصمت .

و « التاريخ » علم يخضع لكل ما تخضع له العلوم من شرائط وعلامات ، هدفه البحث عن الحقيقة فى أنقى صورها بقدر ما هو متاح من معطيات تساعد فى الوصول اليها ، والمؤرخ يقوم بعمل « معملى » محض : يجمع الحقائق من الوثائق والمذكرات والأوراق الرسمية وشهادات الأحياء ، ويخضع كل ذلك لعملية تجمع المتشابه وتقارن بين الروايات ، وتعتمد بعضها ، وتطرح الآخر جانبا .

والاعلاميون ممن يخلطون بين العلم والسياسة ، لا يعنون كثيرا بعلمية التاريخ ، أو معمليته ، انهم يعتمدون عادة من الروايات ما يخدم أهدافهم السياسية الآنية – أو أهداف من يعملون لحسابهم – فاذا لم يجدوا تلك الروايات التى تخدمهم فلا بأس – عندهم – بتزويرها !

وعلى الجانب الآخر فقد خضع الاكاديميون للرذيلة التى لا ينجو منها الا القلائل : رذيلة « ضيق الأفق » ، فجاءت معظم اسهاماتهم مجرد قدرة مذهلة على حشد كمية مهولة من التفصيلات التى لا تنسجم فى أى مسار أو تخضع لأى مفهوم كُلّى وشامل،دون أن يدركوا أن هذا «التجميع» المفتقر تماما لأى « تنظير » يؤدى نفس الدور الديماجوجى ، فالتاريخ هنا لم يعد علما لفهم الماضى والتأثير فى الحاضر وامتلاك المستقبل ، ولكنه أصبح مجرد حواديت وحكايات يتسلى بها الناس ولا يضرهم كثيرا الا يعرفونها .

ولا يعنى ضيق أفق بعض الأكاديميين أن نطرح جانبا « أدوات البحث » التى يستخدمونها أو أن نزدريها ، ولكن الوعى بأن تلك الأدوات لا تعمل بمعزل عن المنهج أو الرؤية الكلية هو السبيل للوصول الى تاريخ حقيقى ، فخطأ الاعتماد على « التجميع » دون « التنظير » لا يقل فداحة عن العكس .

واذا كان صحيحا أن كل موقف منهجى هو فى النهاية موقف سياسى ، فان هناك فرقاً بين الانتماء لمنهج أو أيديولوجية ، وبين اعتماد آراء حزبية أو حلقية ، وخاصة فى عالمنا العربى الذى اختلطت الحزبية فيه برواسب قبلية شديدة الوطأة .

ظاهرة تاريخية وسياسية :

لا خلاف فى أن الاخوان المسلمين ، واحدة من أهم الحركات السياسية فى تاريخ أمتنا العربية ، لعبت دورا مؤثرا - بالسلب والايجاب - فى تطوره السياسى والاجتماعي والفكري منذ نشأت فى عام ١٩٢٨ وحتى الآن . وخلال ربع القرن المنصرم دخل الاخوان المسلمون فى مجموعة من **الصراعات السياسية** مع أنظمة الحكم العربية التى تولدت عقب الحرب العالمية الثانية ، وهو ما انتهى بها - بسبب ظروف معقدة - الى **صدامات دموية** قلصت وجودهم **المعلن** ، وألقت عليهم ستارا من الصمت الثقيل اللهم الا من أقوال أعدائهم ومخالفيهم فى الرأى .

وفضلا عن أن هذا الستار من الصمت كان تجاهلا لواقع ، ظل **قائما وقويا** لسنوات طويلة ، وظلت له امتداداته فى أسوأ الظروف التى مرت بهم ، **فان كثيرا مما هو باطل** ، قاله خصوم الاخوان فيهم ، وهو ما ولد بالتالى رد فعل معاكس ، فلم يقولوا هم فى أنفسهم - ولم يقل فيهم كثيرون ، ممن يتعاطفون بالفطرة مع من يعتقدون أنه مظلوم - الا كل ما **هو** خير .. بل ان امكانيات **التفاعل السلمى** بين الاخوان المسلمين وبين نظائرهم وانداده من **القوى السياسية العربية** ، **قد اصبحت** بالصدام أو بحاجز الصمت مستحيلة ، وعكست نفسها بالسلب على الجميع ، فالتواجد « الواقعى » للاخوان أصبح منكورا رغم واقعيته ، ولم يلتفت كثيرون مع هذا الانكار الى ضرورة الحوار معهم ، أما بالنسبة للاخوان أنفسهم **فان التقوقع على الذات** واجترار مشاعر الانتقام والعزلة فى السجون قد حال بينهم وبين تجديد فكرهم ليتلاءم مع واقع تغير بالفعل . وأصبح ينشد بحثا عقليا وسياسيا خلاقا لكل من يريد أن يعيش على خريطة الواقع السياسى العربى .

ويزيد من **أهمية وضرورة الحوار العلمى** حول الاخوان المسلمين،أنه أصبح من الثابت الآن ، انهم - فى مصر - يلحون فى العودة للعمل السياسى ان لم يكونوا قد بدأوه فعلا ، فى مناخ تنشط فيه كل القوى السياسية فى مصر ، مطالبة بحقها فى العمل السياسى واستقلالها التنظيمى والايديولوجى ، ومعنى هذا أن الاخوان المسلمين ليسوا ظاهرة « **تاريخية** » تنتمى للماضى ، ولكنهم أيضا ظاهرة « **سياسية** » تنشط فى « **الحاضر** » وتؤثر فيه . ومن هنا كان ضروريا أن يُكسر

حاجز الصمت الذى أحاط بهم – وهو ما حدث بالفعل – فهم الآن يتكلمون عبر تجمعات شرعية ونصف شرعية ، وعبر منابر فكرية متعددة ، كما أصبح من المتاح الآن أن يتكلم الآخرون عن تاريخهم وعن واقعهم ، خاصة هؤلاء الذين – مع خصومتهم لهم – قد تعففوا عن الكلام عنهم بسوء يوم أن كانوا عاجزين عن الرد أو الدفاع تجاه خصومهم وهو ما لم يتعفف عنه كثير من الإخوان .

وحرصا على أن يكون التناول أقرب ما يكون الى العلم – فى تنزهة وحيدته – جاء اختيار هذا الكتاب الذى الفه الدكتور ريتشارد . ب . ميتشل ، فى الأساس كرسالة لنيل درجة الدكتوراه فى التاريخ الحديث من جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٦٠ وصدرت طبعته الأولى فى كتاب بعنوان «The Society of Muslem Brother» وهى الطبعة التى تختلف عن الرسالة الأصلية – استنادا لما يذكره المؤلف فى مقدمته – بعض الشيء ، اذ حذف بعض ماورد بالرسالة وبعض ملاحقها المتضمنة للنصوص الكاملة للوثائق ، بما لم ير له داعيا خارج حدود البحوث الأكاديمية .

والكتاب الأصلى يتضمن ثلاثة أجزاء فى مجلد واحد ، يعرض الأول لتاريخ الجماعة – بينما يعرض الثانى للجانب الايديولوجى ويخصص الثالث لدراسة نظم الجماعة وهيكلها التنظيمى .

وينتمى « د . ميتشل » إلى أصول عربية ، اذ كان والده فلاحا لبنانيا من وادى البقاع قبل أن يهاجر الى أمريكا سنة ١٨٩٨ حيث أقام هناك وتجنس بالجنسية الأمريكية التى حملها ابناؤه الاثنى عشر ، الذين كان « ريتشارد » أصغرهم ، وقد درس دكتور « ريتشارد » فى المدارس الأمريكية والتحق خلال الحرب العالمية الثانية بالبحرية الأمريكية وبعد تسريحه استأنف دراسته ، وبتأثيرات أصوله العربية انتقل من الاهتمام بالتاريخ الأوروبى والأمريكي إلى دراسة التاريخ الاسلامي وتاريخ الشرق الأوسط .

وكأثر من آثار تواجد المؤرخ العربى المعروف « فيليب حتي » فى أمريكا – التى هاجر اليها من لبنان عام ١٩٢٠ – بدأ الاهتمام تدريجيا فى الجامعات الأمريكية بدراسة التاريخ العربى والأسلامي ، وحتى مشارف الخمسينات كانت

جامعة « برنستون الأمريكية » هي الجامعة الوحيدة التي تهتم بدراسة التاريخ العربي ، ونتيجة لاهتمامها بذلك الجانب التحق بها « د . ميتشل » ، وما لبث أن زار مصر لأول مرة عام ١٩٥١ ، فبقي بها عاما واحدا درس خلاله اللغة العربية ، ولفتت نظره الظواهر السياسية المتفجرة في مصر أيامها ، بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦ وبدء الكفاح المسلح في منطقة القنال ، ولأنه كان يُعتبر آنذاك يساريا ، فقد كان يفكر في القيام بدراسة عن الحركة العمالية في مصر . ومع انه اهتم بالاخوان المسلمين – الذين كانت اصداء ماتعرضوا له في عام ١٩٤٨ ماتزال قريبة العهد – الا أنه لم يفكر آنذاك في القيام بدراسة عنهم . باعتبارهم – كما قال – حركة سياسية دينية رجعية ، ثم ما لبث التفكير في دراسة التيار السلفي عند « رشيد رضا » أن قاده الى وضع أساس بحثه عن الاخوان المسلمين خاصة وانه في زيارته الثانية لمصر ، قد شاهد بعض فصول التوتر الذى وقع بين الاخوان المسلمين وحكومة الثورة ، وهو التوتر الذى انتهى بصدام ١٩٥٤ الدموى الطابع .

وكان منطقيا أن تؤهل المؤلف دراسته للعمل بالسلك الدبلوماسي الأمريكي ، فعمل قائما بالأعمال في السفارة الأمريكية باليمن الشمالي خلال السنوات التي سبقت ثورة ١٩٦٢ ، كما شغل أيضا نفس المنصب في الكويت ، وقد استقر الآن [١٩٧٧] في منصب أستاذ التاريخ المصرى والعربي الحديث بجامعة ميتشجان .

ولا جدال في أن د . ميتشل ينتمي إلى منهج المدرسة الأمريكية في النظر إلى الظواهر التي يدرسها ، وهو نفسه لا يخفي أن هذا الاهتمام بالتاريخ العربي والاسلامي هو جزء من السياسة الأمريكية العليا ، فبالاضافة الى الاهتمام بالتاريخ العربي والاسلامي ، هناك قرار الكونجرس الأمريكي بتشجيع دراسة اللغات ، فضلاً عن برنامج التعليم من أجل الدفاع القومي ، وهو برنامج لاستخدام العلم والتعليم في الدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية ، وذلك بدراسة لغات وتاريخ الدول الأفريقية والآسيوية والشرق الأوسط ، وهي كلها برامج تدفع الحكومة الأمريكية للجامعات ، الاعتمادات المالية اللازمة لتمويلها . وتشجع على انجازها منذ بداية الخمسينات ، عندما بدأت ملامح السياسة الأمريكية التي كانت ترمي إلى الحلول محل دول الاستعمار القديم في منطقة الشرق الأوسط .

وتنتشر مثل تلك المراكز العلمية بوفرة فى العديد من الدول الأوروبية الاشتراكية أيضا ، بل أن هناك اهتماما اسرائيليا واسعا بشئون المنطقة يقدم جهدا علميا يستحق الالتفات والتقييم [يعتبر كتاب جبريل باير الأستاذ بالجامعة العبرية بالقدس المحتلة عن تاريخ ملكية الأرض الزراعية فى مصر واحدا من أفضل وأهم المراجع فى موضوعه] ومن الطبيعى أن الهدف النهائى للتشجيع الرسمى على اعداد تلك الدراسات عن أمتنا العربية هو التوصل الى حقائق يمكن على أساسها لمن يتخذون القرار السياسى أن يبنونه على أسس واقعية .. وليس بالضرورة أن يكون هذا القرار لصالح مطامحنا القومية والوطنية ، كما أنه ليس من النادر أن يكون اعداد تلك الدراسات ستارا للتجسس - أو جزءا من جهد يهدف للحصول على بيانات تفيد فى رسم خطط الدعاية التى تخدم السياسات الاستعمارية .

ومع وضع تلك المحاذير كلها فى الاعتبار ، يبقى جانب ايجابى يفرض ترجمة تلك الاعمال وتقديمها للقارىء العربى ، وهنا يبرز اعتباران هامان :

** ان الادوات المستخدمة فى البحث تكون - عادة - مرهفة بحكم المناخ العلمى الأكثر صحة الذى يحيط بها ، وبحكم توفر العديد من الوثائق - وهو ما يعطيها ميزة تقديم حقائق كثيرة - تعرض فى صورة معاصرة ، بعيدا عن المبالغات التى يضفيها أصحاب الشأن على شئونهم ، وفى هذا الصدد فنحن أكثر من غيرنا حاجة الى قراءتها ، والقراءة لا تعنى دائما أن نصدق كل ما نقرأه أو ألا نخضعه للمناقشة .

** أن وجهة النظر النابعة عن بيئة مختلفة ومناخ فكرى مختلف فى تناول ظواهر حياتنا تستحق اهتماما فى فهمها ، لأنها تساعدنا على فهم انفسنا ، وفهم الآخرين . كما تساعدنا - اذا شئنا - ان نصحح لهم ما قد نراه خطأ فى تحليل وتفسير ظواهر حياتنا .

والمنهج العام تستند اليه دراسة د . ميتشيل ، لا ينفصل عن رؤيته الحالية لظواهر الحياة السياسية والفكرية فى عالمنا العربى ، تلك الرؤية التى تنظر الى ظواهر التاريخ العربى كلها من منظور النجاح فى صياغة دولة قومية على النمط الذى حققت به المجتمعات الأوروبية ثوراتها القومية منذ بدأ عصر التنوير الأوربى يقاوم

ظلمات القرون الوسطى .

وعنده أن مصر منذ بداية القرن الحالى تشهد صراعا بين ايديولوجيات ثلاث هى : الفرعونية ، والعروبة [وتشمل الدعوة للجامعة الاسلامية] و التغريبية ، ولأنه يقف مع الايديولوجية الأخيرة ، فهو يرى أن الدول الاسلامية لا تستطيع أن تنهل من التكنولوجيا الغربية دون أبنية ومؤسسات تستند الى الرؤية الغربية للحياة ، أى : دون الرأسمالية كنظام اقتصادى والليبرالية كأيديولوجية . ومقياس النظر الى الحركات الاسلامية الحديثة عند تلك المدرسة ، هو مقدار تجاذبها أو تنافرها مع الايديولوجية الغربية ، وربما يعود الاهتمام بالاخوان المسلمين عند القائلين بهذا ، الى تصنيفهم لها باعتبارها دعوة اسلامية تجديدية ، تساهم فى قيادة العقل الاسلامى الى حيث يصبح اقرب ما يكون الى الليبرالية ، وهو قياس - به بعض صواب وكثير من خطأ - يتصورها شبيهة بدعوة الاصلاح الدينى التى نشأت فى أوربا فى القرن السادس عشر كتمهيد لثوراته البرجوازية ، ذلك الاصلاح الذى أدى الى « تحرير الفرد من سلطة الكنيسة ، وساعد على تحويل اهتمامه من المشاكل الأخروية الى المشاغل الدينوية ، وصور له المجد الدنيوى والثروة الشخصية - كما فعل كلفن - كصورة من صور اختيار الله للانسان ، فأحل بذلك خلقية دينية جديدة يعتبرها الباحثون الغربيون خلقية الرأسمالية الحديثة ، ويؤكدون أنه لولاها لما عرف الغرب الانطلاق الانمائى الذى شق به طريق التقدم للانسان الحديث » .

« وأفضى هذا الاصلاح الى فصل الدين عن الدولة فصلا تتفاوت درجاته فى مختلف الدول الغربية ، ولكنه يتفق فيها كلها على اعلاء سلطان العقل الانسانى وسيادة التجربة الانسانية فى ميدان النشاط الاجتماعى الانسانى بمختلف صوره السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك تضطرد الثورة الانمائية فى هذه الدول بدون أن يعوقها التدين الذى تحول لشأن فردى خاص ، بل أن القيم والفضائل التى حركها الاصلاح الكلفينى كالحرية الفردية وروح الكسب وروح المغامرة وروح الادخار تعتبر حوافز للانماء الى حد يحمل الباحثين على التساؤل عما اذا كان على الفرد أن يصبح كلفينيا ليصبح انمائيا أو ليصير تحديثيا » .. [د . حسن صعب : تحديث العقل العربى - ط٢ - ص٨٣ / ٨٤ - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٢] .

ومع أن الاخوان المسلمين – فيما يزعمون لأنفهسم – دعوة تحديثية ، نشأت لتجديد الاسلام ، فانهم على عكس ماقد يكون تصوره د . ميتشيل عندما بدأ دراسته لم يتزعموا الدعوة الى علمانية ولم يتبنون تحديثا ، والقياس بين دعوتهم وبين التجديد المسيحى قياس يفتقد لشروط القياس – بالمفهوم الاسلامى – وهى اتحاد العلة ، أو تشابه السبب .

وفى ظننا أن ما يفسر هذا هو التنبه لعلّة ظهور التجديد فى المسيحية والاسلام مع وضع الاختلاف فى الظروف موضع الاعتبار ، فمن جانب ، هناك خلاف واضح ، بين العقيدتين فى رؤيتهما لظواهر الحياة وفى تأثيرهما على المؤمنين بكل منهما ، لعل أبرز ملامحه – فيما يتعلق بموضوعنا – ان الاسلام مع كونه جاء بتنظيم أكثر شمولا لحياة الانسان فى جوانبها الاقتصادية والاجتماعية ، لم يفرض على المسلمين الا يكونوا فاعلين فى العالم الدنيوي ، فلم يعرفوا أى شكل من أشكال العزوف عن الكسب أو السعى للربح ، وهى المبررات التى أدت الى الصدام بين الكنيسة وبين البرجوازية الأوربية فى فترة صعودها .

وهذا الخلاف الواضح ، أثّر فى الداعين الى التجديد الاسلامى الذين لم يجدوا أمامهم مبررات ملحة لصدام كالذى حدث فى أوروبا ، بل لم يجدوا رغبة فى تحديث الفكر الدينى وعصرنته ، ولم ينتبهوا الى أن باب الاجتهاد الاسلامي قد أغلق منذ خمسة قرون ، بعد أن أعطى ثمارا يحق للمسلمين منهم بالذات أن يتيهوا بها على الدنيا طوال القرون السبعة التى استمر هذا الباب فيها مفتوحا بين القرنين السابع والرابع عشر الميلاديين .

هنا يبرز العامل الاخر – الأكثر أهمية – فى الحيلولة دون تحقيق ما ظن د . ميتشيل . ان الاخوان المسلمين قادرون عليه ، وهو ضعف البرجوازية المصرية .التى كان يمكن أن تستند الى دعوة تجديد تطلق حرية العقل والبحث والاجتهاد وتصوغ – فى أرقى صورها – لدى أفضل المجددين الاسلاميين ، روحا اسلامية جديدة ، تسمح للاسلام بأن يستسيغ كل ما هو طبيعى ، أى كل ما هو علمى وجديد ، وأن يظل مع ذلك مُعبّرا تعبيرا ذا معنى ، أى تعبيرا له تأثير فى الانسان و سلوكه ، عما هو ما قبل الطبيعة وما بعدها ، وهذا الإلتقاء فى الدين بين ما هو طبيعى وبين ما هو [ما بعد طبيعى] هو أيضا لقاء ما بين الضرورة والحرية ، وهو

التقاء ديالكتيكي بين الطبيعة والله ، الطبيعة ضرورة ونظام وصيرورة ، والله حرية وخلق و كينونة ، وبقدر ما يستمر الالتقاء بين الضرورة والحرية بقدر ما يظل معبرا عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر ، وبقدر ما يتجدد فى الدين أو خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائى بين الله والانسان . [د . حسن صعب : المرجع السابق الصفحة ٩١ - ٩٢ ويهمنا أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة لكتاب د . حسن صعب المذكور الذى يعد واحدا من أهم واخطر الكتب العربية فى السنوات العشر الأخيرة وينطبق نفس الرأى على كتابه : الاسلام تجاه تحديات الحياة العصرية - دار الآداب بيروت ١٩٦٤] .

هذه البرجوازية العربية الكسيحة طرحت مدرسة فى التجديد الاسلامى كسيحة مثلها ، وبرغم النقنقة المستمرة بشعارات الاسلام ، فان العجز عن صياغة اجتهاد اسلامى فعال ، قد وضع الاسلام - كما يقدمه السلفيون والرجعيون والمشعوذون والكهنة وخدام كل حكومة - ضد منهج البحث العلمى القائم على الملاحظة **والاستقراء أو التجريب وعندما تواجه بعض هؤلاء** بما يستفزهم من ظواهر التخلف كالتدهور الاخلاقي والفساد السياسى ، ينصبون المحارق أو يمارسون الاغتيال، بينما يصبح الارهاب العقلي صلاتهم اليومية السادسة. **في حين أن الاجتهاد الاسلامي الحقيقي هو الذى بنى حضارة الاسلام الزاهرة حتى القرن الرابع عشر** ، بالتفاعل مع حضارة العالم وعطائه العقلى وبالحرية بلا حدود .

أن « الدكتور ميتشيل » على حق عندما يرى أن « **محمد عبده** » **أفضل** من « **رشيد رضا** » لأن الأخير انحرف الى الرجعية ، « **وطه حسين** »**و** « **أحمد أمين** » **ود . محمد حسين هيكل وعلى عبد الرازق وخالد محمد خالد** (فى أعمالهم الاساسية) أفضل من الاثنين ، بينما يزداد اهتمامه واهتمام الأوربيين عامة **بكمال أتاتورك** الذى يعتبرونه أهم مسلم فى الدنيا لأنه أصلح الاسلام . لكن حق « **الدكتور ميتشيل** » هو الباطل الكلي فى رأى الاخوان المسلمين ، ان « **على عبد الرازق** » قد وقع عندهم شهادة ردته عن الاسلام بكتاب [الاسلام واصول الحكم] ، لأنه رأى أن الخلافة ليست اصلا من أصول الاسلام ، وأهم مسلم فى الدنيا فى نظره [**كمال أتاتورك**] هو الكفر مجسدا لأنه ألغى الخلافة نهائيا .. وبدرجة أو بأخرى انطبق القول على الاخرين . **طه حسين** [الشعر الجاهلى ومستقبل الثقافة فى مصر - راجع وجهة نظر متكاملة فى طه حسين فى

كتاب يحمل وجهة نظر الاخوان المسلمين هو : طه حسين حياته وفكره فى ميزان الاسلام – أنور الجندى – دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٧٧] ، **وأحمد أمين** [ضحى الاسلام] وخالد محمد خالد [من هنا نبدأ] – وراجع طبعاته الأولى حيث تجد المبررات التى صودر على أساسها الكتاب قبل أن يفرج عنه القضاء – وكل داعية للعلمانية أو للقومية عندهم دسيسة صليبية [راجع تاريخا للفكر العربى يتبنى وجهة النظر تلك فى كتاب د . محمد كامل حسين الاتجاهات الوطنية فى الأدب العربى الحديث – جزءان – منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٦٠] .

والرؤية الغربية السائدة ، والتى تذهب الى أن الصراع بين الايديولوجيات الفرعونية العروبية (وتتضمن الاسلامية) والتغريبية هو محور حركة التطور العربى الحديث – بالذات فى مصر – تبدو من الناحية الظاهرية صحيحة .. **ولكن الخلل يكمن فى أنها تتجاهل الأسس الاجتماعية التى تولدت عنها تلك الايديولوجيات مما يمكن أن يقود لفهم ناقص أو مغلوط لتلك الظواهر فى منشأها وتطورها وفى آفاق المستقبل أمامها .**

لقد نشأت تلك الدعوات كلها مع **نمو الحركة السياسية للبرجوازية القومية فى مصر** – وفى أقطار عربية أخرى – التى انتهت بتحقيق درجة أو أخرى من الاستقلال القومي للاقطار العربية مهد لها وتولد عنها ذلك البحث الدءوب عن أيديولوجية قومية ، ومعنى هذا أن تلك الدعوات كلها قد نشأت تعبيرا عن التطور الاقتصادى والصعود السياسى للبرجوازية وحلفائها ، وفى ظل السعى الذى تقوم به أية برجوازية للاستيلاء على سوقها القومية وتوحيدها وفى حين أن العناصر الأكثر وعيا **قد صاغت رؤية قومية** – بالمفهوم البرجوازى لها – فان العناصر الأقل وعيا لم تستطع أن **تمد بصرها إلى طبيعة التكامل بين البنية الايديولوجية لأى نظام** ، وبين مصالح الطبقة التى تسوده أو تقوده خطوة الى الامام ، فالقومية والعلمانية والديمقراطية كمفاهيم للتصور الليبرالى للكون شرائط لا بديل عنها لحماية مصالح البرجوازية المحلية التى كانت صاعدة آنذاك ، وبينما عجزت المدرسة الاسلامية عن صياغة اجتهاد اسلامي فعال يلائم صعود البرجوازية ويفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ، فانها قد أبدت دائما حماسها للأساس الطبقى لبقاء البرجوازية ، لكن هذا الحماس لم يمنعها من مخاصمة الشعارات الفكرية والسياسية

للبرجوازية الصاعدة وبسبب تدنى وعيهم لم يتنبهوا الى أن **ضرب تلك الشعارات يمكن أن يضرب تلك المصالح** وهكذا وقعوا بين شقى رحى .. فهم قد **قبلوا الأساس المادى للنظام الاجتماعى** (**الرأسمالية** كنظام اقتصادى متكامل يسعى الى الربح ويطبق قانون الثمن ، بينما رفضوا **المؤسسات السياسية والاقتصادية والمقولات الايديولوجية المعبرة عن هذا الأساس الاقتصادى** [الأحزاب والبرلمان والدستور والبنوك وحرية العقيدة وحرية المرأة والدولة الموحدة التى تساوى بين ابنائها فى حقوق المواطنة] متناسين أو متجاهلين أنه حيث هناك اقرار بحرية التملك وحرية المنافسة على السوق ، فلابد من تواجد كافة الشرائط الأخرى .

اننا نمشى بالقطع الى الخلف ، وتلك مأساة كل فكر **لا تحمله جناحا طبقة قوية وفتية** ، لا طبقة هجين تربت فى حجر الامبريالية العالمية ، والا ما انتهى فكر محمد عبده الى رشيد رضا ، ثم الى الاخوان المسلمين الذين انتهوا **بافكار سيد قطب** ، حيث وقف التجديد الاسلامى يلفظ ا نفاسه ، فنحن امام حكم بجاهليتنا ، كلنا بشرقنا وغربنا ، بماركسيتنا ورأسماليتنا ، جاهلية كالجاهلية التى عاصرها الاسلام أو أظلم . كل ما حولنا جاهلية ، تصورات الناس وعقائدهم وعاداتهم وتقاليدهم ، موارد ثقافتهم ، فنونهم وآدابهم ، شرائعهم وقوانينهم ، حتى ما نحسبه ثقافة ومراجع اسلامية وفلسفة وتفكيرا اسلاميا هو كذلك من صنع هذه الجاهلية . [سيد قطب - معالم على الطريق ط١ مكتبة وهبة - ٦٤ ص٢١] .

والمبرر الرئيسى لهذا الحكم هو « الاعتداء على سلطان الله فى الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية ، وهى « الحاكمية » أنها تسند الحاكمية الى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً .. لا فى الصورة البدائية الساذجة التى عرفتها الجاهلية الأولى .. **ولكن فى صورة إدعاء حق ووضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع** بمعزل عن منهج الله للحياة وفيما إذن الله » [المصدر نفسه - ص٩] « وإذن لابد من **تحطيم وتدمير** تلك الجاهلية بإزالة الانظمة والحكومات التى تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الانسان للانسان » [ص٨٧] ، وإذا كان **البيان** يواجه العقائد والتصورات ، فان الحركة تواجه العقبات المادية الأخرى وفى مقدمتها السلطان السياسى القائم على العوامل الاعتقادية والتصورية والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابكة . [ص٨٤] . والعمل الانقلابى كما يتصوره « **سيد قطب** » **ليس**

عملا يقوم على [الوعي] ، فعنده انه من السذاجة : « أن يتصور الانسان دعوة تعلن تحرير الانسان من نوع الانسان فى الأرض .. كل الأرض .. ثم تقف أمام هذه العقبات تجاهد باللسان والبيان » . انه يعتمد الوعى بعد الانقلاب لا قبله حتى يخلى بين الدعوة وبين الأفراد وهم متحررون من مؤثرات الجاهلية التى يعيشون فيها .. أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية فلابد من إزالتها أولا بالقوة للتمكن من مخاطبة قلب الانسان وعقله وهو طليق من هذه الاغلال . [ص ٩٠] .

وسيد قطب يطلب منا أن **نتبعه للانقلاب وتحطيم جاهلية القرن العشرين دون أن نسأله برنامجا أو نظرية أو اجتهادا .. ودون أن نناقشه** .. فعنده أن : « لابد أولا أن يقوم المجتمع المسلم الذى يقر عقيدة لا اله الا الله ، وأن الحاكمية ليست إلا لله ، ويرفض أن يقر بالحاكمية لأحد من دون الله ويرفض شرعية أى وضع لا يقوم على هذه القاعدة ، وحين يقوم هذا المجتمع فعلا تكون له حياة واقعية تحتاج الى تنظيم والى تشريع .. **وعندئذ فقط** يبدأ هذا الدين فى تقرير النظم وفى سَنّ التشريعات لقوم مستسلمين أصلا للنظم والشرائع » . [ص٤٣] . والالحاح فى **فتح باب الاجتهاد الاسلامى** — عند الاستاذ « **سيد قطب** » **هو بعض خصائص الجاهلية التى حولنا** ، فهو الحاح يتضمن احراجا متعمدا ، وهو يقول : ان الجاهلية تتعمد احيانا أن تحرج المخلصين ، فتسألهم : أين تفصيلات نظامكم الذى تدعون اليه وماذا أعددتم لتنفيذه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن على الأصول الحديثة ، **كأن الذى ينقص الناس فى هذا الزمان لاقامة شريعة الاسلام فى الأرض هو مجرد الأحكام الفقهية والبحوث الفقهية الاسلامية** .. وكأنما هم مسلمون لحاكمية الله راضون بأن تحكمهم شريعته ولكنهم فقط لا يجدون المجتهدون فقها مقننا بالطريقة الحديثة .. وهى سخرية هازلة يجب أن يرتفع عليها كل ذى قلب يحس لهذا الدين بحرمة [ص٥٨] .

وحتى لو سلمنا بأن كل ما انجزته البشرية فى عمرها هو **جاهلية ينبغى الثورة عليها ، فان سيد قطب — آخر صيحات الاجتهاد الاسلامى — يرفض أن نجتهد فيما نريده بعد أن نثور — وعلينا أن ننقلب على الحكومات ثم بعد**

ذلك نفكر لم انقلبنا ؟. ونحن نعيش فى جاهلية لأننا فكرنا لأنفسنا ، وشرعنا لأنفسنا ، بينما الاسلام كما يفهمه « سيد قطب » هو الا نفكر أو نجتهد .

وما يريده « **سيد قطب** » هو قمة المصادرة لحرية الانسان ، وقمة الاحتقار لعقله ، سواء فى **المبررات** التى استند اليها فى التوصل الى أفكاره ، **أو فى النتائج** التى ستترتب على تنفيذ دعوته .

ومبررات سيد قطب تستند الى الفهم الذى قدمه **للقرآن المكى** الذى كانت آياته كلها دعوة للتسليم والتى لاتتناول أكثر من ذلك،إذ كان ضروريا أن تحطم الدعوة الاسلامية أولا خضوع الانسان للاوثان ، قبل أن تسوق اليه ملامح مجتمع جديد .. لكن هذه المبررات عندما تساق هكذا تؤكد أن الاستاذ « **سيد قطب** » **يحتقر منطقنا وعقولنا** ، فان تبلغ الرسالة النبوية **لمجتمع شبه فطرى** ، **قبلى متخلف** ، كالمجتمع الذى كان قائما فى مكة – عند نزول الوحى – شيء ، وان نجدد الدعوة اليها فى عصر الوصول الى القمر ، شيء آخر .. **إن القياس هنا خطأ لأنه يتم دون تماثل فى العلة .**

وجاهلية عصرنا – **ونحن ننظر ، للأمر كله من موقع يحاول اكتشاف التناقض فى أفكار سيد قطب بتطبيق منهجه لا منهجنا** – بفرض وجودها ، ليست جاهلية وأد البنات ، أو عبادة الأصنام ، أو شراء الألة من السوق لعبادته ثم أكله بعد الصلاة له ، إذا كان مصنوعا مما يؤكل ، تلك كلها ظواهر ووجهت **بمنطق عقلي بسيط** قدمه النبى محمد ﷺ وأورده القرآن المكي .. استطاع أن يحطم **منطقا غير عقلي** .. يعبد فيه الناس ما صنعوه بأيديهم .. ان جاهلية العصر الحديث – بفرض وجودها – **هي جاهلية أرقى درجات التفاعل بين الانسان والطبيعة** – جاهلية السبرناطيقا والتكنولوجيا المتقدمة والفلسفات العقلية والاجتماعية .. واذا كان « **سيد قطب** » يريد أن يواجهها استنادا الى المنهج القرآنى وأسلوب الدعوة المحمدية الراق فليطبق نفس الاسلوب .. ان القرآن المكي والأسلوب المحمدي فى الدعوات استند الى **منهج عقلي بسيط** واجه جاهلية **بسيطة** ، واذن فان مواجهة جاهلية السبرناطيقا والتكنولوجيا وعالم الفلسفة المتشعب المتعقد ، ومشاكل مجتمع تراكمت خلال القرون التى مضت ، تحتاج الى **منهج اعتقادى عقلي شديد الرقي لمواجهة منطقها .**

وهذا يعنى فهماً جديداً للإسلام . يعنى اجتهادا عقليا طويلا ، فالمسلمون سادوا الدنيا وبنوا حضارة [قرنوسطية] كانت ومازالت مثار دهشة كل من يتأمل بنيانها المنطقي الداخلي ، فى الوقت الذى كانت أوربا فيه ترزح فى إسار الظلام لسبب واحد واضح وصريح : كنا نجتهد فى الاسلام ونجتهد فى العلوم العقلية والتجريبية ونعتمد مناهجها ، وكانوا هم يقلدون ، وعندما انقلب الوضع وصلوا هم الى القمر بينا نجتر نحن أفكار ترهب كل مجتهد ، ونعد المحارق لكل من يستخدم عقله .. ذلك هو عطاء البرجوازية العربية : تحول التجديد الدينى الى دعوة لتدمير العقل .. وتحولت القومية الى خليط من الدعوات الثيوقراطية والشوفينية الضيقة الأفق ، وعشنا العصر الليبرالى العربى دون أن نتنفس يوما حرية حقيقية .

وعندما يقال أن الصراع فى الماضى القريب كما هو فى الحاضر صراع بين الفرعونية [التى برزت أخيرا كدعوة تجزيئية قطرية الهدف منها تمزيق وحدة النضال العربي المشترك ضد الامبريالية] وبين العروبة [التى انفصل فيها الجمع بين القوميتين العربية والاسلامية] ، وبين التغريب .. فان هذا يكون صحيحا اذا قلنا أن لهذه الايديولوجيات مفاهيم طبقية مختلفة ، وانها فى العصر البرجوازى تعنى شيئا مختلفا عنه فى العصر الأكثر تقدما منه .

والدعوة للتغريب مثلا — لدى مفكرى البرجوازية الثوريين — لم تكن دعوة للتبعية للغرب الاستعماري ، ولكنها كانت فى ظن دعاتها ، محاولة لتسييد العقلية العلمية الصناعية .. وبدأت الدعوة للعروبة متوترة كرد فعل على محاولات التذويب القومي ، بحيث بدت مجرد رغبة فى التميز القومي ، وهو ما ميز أيضا الدعوة للجامعة الاسلامية ، وهكذا نشأ أكثر مصطلحات فكرنا العربي ديماجوجية ، شعار « الأفكار المستوردة » وأكثر العقول سطحية وسذاجة يعلم أن الفكر الأوربي بكل تياراته ، هو وليد عمليات تفاعل حضارية ، ساهمنا نحن العرب والمسلمين — فى عصور ازدهار حضارتنا بين القرنين السابع والرابع عشر — فيها بنصيب وافر .. وكانت انجازاتنا فى العلوم الطبيعية والفلسفية — التي هى نفسها تفاعل بين عقول علمائنا والتراث السابق والمعاصر لهم — هى الأساس التى انطلقت منه عصور التنوير الاوربية .. والتفاعل الآن مع مناهج البحث

العلمي ومع رؤاه الفلسفية ، ليست استيراداً لأفكار ولكنه تفاعل حضارات .. هى بضاعة اسلافنا ردت الينا ، وهى ميراث بشرى ساهمنا فى تطويره واغنائه ودفعة للامام ومازلنا مسئولين عن الاستمرار فى ذلك .

لكن برجوازيتنا العربية عجزت عن آداء كل مهامها التاريخية فلم تنسف علاقات الانتاج الاقطاعية وكل أبنيتها الفوقية ، ولم تثور فكرا ، تلك البرجوازية الضعيفة التى بدأت تحقيق ثورتها بعد قرون من نجاح نظيراتها الأوربيات ، وفى المراحل التى كانت فيها البرجوازية الأوربية تخون ثورتها .. وتلك هى المأساة الحقيقية التى عجزت عن مواجهتها الا بأن تتوشح برداء الاقطاع وعقله وليس برداء البرجوازية الثورية ..

لقد عجز الاخوان المسلمون ومدرسة التجديد الاسلامى كله عن أداء مهامهم التاريخية باعتبارهم جزءا من التيار العام للفكر البرجوازي . وعجزوا عن صياغة فكر اسلامى ثوري ، فهل يعودون اليوم بنفس العجز؟. سؤال يتطلب أن نجيب على سؤال آخر قبله . كيف عادوا ؟.. ولماذا ؟

مؤشرات العودة

قبل أقل من خمسة أعوام على نشر كتابه كذبت الأحداث نبوءة د . ريتشارد ميتشيل . فعندما نشره لأول مرة (١٩٦٩) أشار فى مقدمته اشارة عابرة الى الصدام الذى حدث بين عبد الناصر والاخوان المسلمين فى عام ١٩٦٥ ، والذى لم يتناوله بالبحث – واعتبر ذلك مما يمكن اتخاذه مؤشرا على استبعاد « الانبعاث العام لجماعة الاخوان المسلمين » واكد انه يشعر بأن القومية القائمة على أسس الاصلاح الدنيوي أساسا والرائجة الآن – ١٩٦٩ – فى العالم سوف تواصل مسيرتها . .

ولو تنبه د . ميتشيل للطبيعة الخاصة لبرجوازيتنا وأسلوبها فى ممارسة السيطرة وما طرحته من فكر طوال محاولتها صياغة ثورتها التى تجاوزت القرن لما ساق تلك النبؤة .

على الصعيد السياسي يذهب البعض انه لم يكن طبيعيا أن تعود اليوم [١٩٧٧] جميع

الحركات السياسية السابقة على ثورة يوليو للعمل ولا يعود الاخوان المسلمون وهم أكبر تلك الحركات – بعد حزب الوفد – وأكثرها نفوذا باعتراف خصومهم قبل اصدقائهم ، ففضلا عن ثلاث أحزاب سياسية معترف بها رسميا فى اطار الاتحاد الاشتراكى العربى ، فقد عاد للعمل – أو ربما لم يكف عنه – حركات سياسية سرية أبرزها فصائل متعددة من الشيوعيين المصريين (أعلن رسميا أنها خمسة هى الحزب الشيوعى المصرى وحزب العمال الشيوعي والتيار الثوري ومنظمة ٨ يناير ، والتيار الثوري الشيوعى) ، وبعض التجمعات الوفدية فضلا عن شرائح من الناصريين ، كل هؤلاء يعملون علنا أو سرا .. فكيف يتصور أحد أن لا يعود الاخوان المسلمون للعمل ؟

ولم يكن **الاعلان الرسمي الأول** عن وجود الاخوان المسلمين على خريطة الحياة السياسية المصرية هو عودة مجلتهم [الدعوة] للصدور فى يوليو ١٩٧٦ – اذ سبق ذلك صدور بيان أكثر تحديدا يعلن عن هذا التواجد ، فبعد انقضاء أقل من اسبوعين على فشل مغامرة (صالح سرية) للاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية فى ابريل ١٩٧٤ – نشرت صحف القاهرة الصباحية أغرب بيان سياسي نشر فى مصر منذ ١٩٥٤ – وكان البيان صادرا عن السيد « **زينب الغزالي** » الزعيمة الاخوانية **الشهيرة التى سبق الحكم عليها بالاشغال الشاقة المؤبدة** فى عام ١٩٦٥ فى القضية التى عرفت رسميا بمؤامرة سيد قطب . وقد صدر البيان كانكار منها لما ورد على لسان « صالح سرية » من أنه أتصل بها بشأن مؤامرته ، وكان مصدر العجب لهجة البيان ذاتها الذى صيغ فى أسلوب فيه كثير من الثقة بالذات ، وقالت الزعيمة الاخوانية فى مستهله : **ليس أنور السادات هو ذلك الرجل الذى تقبل زينب الغزالي أن تلتقى برجل تعلم انه ضده** .. ثم انتقلت تعبر عن مبررات موقفها هذا فقالت : **انني أقول ان أنور السادات جاء لحكم جمهورية مصر العزيزة المسلمة وبحار من دماء الظلم تجرى فعمل على أن يوقفها وأوقفها فعلا** . وشهدت بأن : **أنور السادات رجل مؤمن .. ابن رجل مؤمن .. وأنا أعرف أباه .. وأعرف ايمان أبيه وتقواه** . وبنفس المعنى تقريبا أصدر الشيخ محمد الغزالي وصالح أبو رقيق – وهما من زعامات الاخوان التقليدية – بيانين نشرتهما الصحف وأحتفت بهما .

وربما يكون هذا البيان أول اعلان شبه رسمى بأن الاخوان المسلمين يعتبرون

أنفسهم كيانا سياسيا قائما ينشط فى ظل تأييد كامل لسياسة الرئيس أنور السادات ، ورغم عدم صدور أى تفسير رسمىّ يضفى طابعا خاصا على الافراج عن المعتقلين والمسجونين السياسيين من الاخوان المسلمين ، فان مجلة الدعوة قد اعتبرت ذلك – فيما بعد – اقرارا كاملا من الرئيس السادات بظلم الاجراءات التى اتخذت ضد الاخوان [الدعوة – العدد ٥] .

وثمة مؤشرات عديدة حطمتها مجلة [الدعوة] عند صدورها ، تؤكد هذا ، فهى لم تحتفظ فحسب بشعار الاخوان المسلمين المرسوم – سيفان متقاطعان يحيطان بمصحف والاية الكرية ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ بل ان افتتاحية العدد الأول منها اعلن مدير سياستها « عمر التلمساني » ذلك بوضوح لا لبس فيه ، اذ خصص الافتتاحية لكى يؤكد أن المجلة تسير على طريق (الحَسَنَيْن) .

أما أولهما فهو : حسن البنا الذى وصفه التلمسانى بأنه « مشعل زمانه على الطريق » ذلك الذى ترك آثاره ونتاج فكره وفهمه للاسلام بناء شامخا ، تحدى مفاسد العصر بمبادىء الاسلام وتكالبت عليه كل القوى و تجمعت ضده كل الاهواء والمشارب ، ومع ذلك بقيت النبتة الطيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، وقد ابدت الدعوة اهتمامها بتراث حسن البنا فاهدت الى قرائها مع عددها الأول « وصاياه العشر » وخصصت زاوية فى بعض صفحاتها لنقل مختارات من أقواله .

وأما الحسن الثانى فهو : حسن الهضيبى (الخليفة الأول المعتمد) – فإذا كان البنا قد مضى الى ربه وترك « النبتة يافعة فتية » – والكلام للتلمسانى – فقد كان الهضيبى « علامة زمانه ومشعل عصره ، يوم حمل الراية حريصا لم يفرط ، عزيزا لم يلن ، كريما لم يهن ، وأدى الأمانة : أمينا فى عزم ، قويا فى حزم ، ثابت الخطى فى فهم ، فأكد معالم الفهم السليم للاسلام الصحيح فى القول وفى العمل ، لم يثنه حبل مشنقة ، ولم يرهبه سجن ولا تعذيب بل زاده الأمر اصرارا على اصرار وصمودا فوق الصمود » .

وهذا السير على الطريق ، ليس جهدا تاريخيا تقصد منه « الدعوة » الدفاع

عن تاريخ الرجلين ، فهى لا تعتبر نفسها مجلة تاريخية أو مبدأ فكريا ولكنها تدخل فى **معمعة السياسة** وتخوض بحرها مؤكدة أنها صوت الدفاع عن **الماضى** كما هى صوت الدفاع عن **الحاضر** .. لذلك أعلنت أنها فى صف المضطهدين منْ الاخوان فى أى مكان من العالم « صوت المعذبين بلا جريمة ارتكبوها الا انهم قالوا ربنا الله ولا نعبد سواه » .

واضافة الى ذلك فان « الدعوة » تعتبر نفسها صاحبة حق فى اصدار **بيانات باسم الاخوان المسلمين** وعلى لسانهم ، ففى العدد الثاني منها [أغسطس ١٩٧٦] نشر مدير سياستها « **عمر التلمسانى** » بيانا بنفس التهمة التى وجهتها بعض الصحف للاخوان المسلمين بالسودان بأنهم شاركوا الشيوعيين فى محاولة الانقلاب التى جرت آنذاك ، ضد حكم الرئيس نميرى .

وبرغم أن أجهزة الأمن المصرية قد اكتشفت عددا من التنظيمات الاسلامية السرية المتطرفة - كجمعيات التكفير والهجرة - التى تنتمى عموما للتيار الاخواني ، فانه لم يَبْدُ على الصعيد الرسمي أن هناك تخوفا من نشاط « **الاخوان المسلمين** » فى الحدود التى تسير فيها حتى الان ، وبرغم العنف الشديد الذى شاب المغامرة الطائشة التى قام بها « **صالح سرية** » ، فان سوء الظن التاريخى لدى أجهزة الأمن والمؤسسات السياسية المصرية ، لم يدفعها - تطبيقا للمنهج الذى كانت تسير عليه قبل ذلك - **الى شن حملة من الاضطهاد** - على المستوى الدعائى أو القمعى - ضد الاخوان المسلمين ، بل عوملوا برحابة صدر لم يعاملوا بها من قبل ذلك ، حلم كثيرون غيرهم أن تشملهم كدليل على المساواة بين القوى السياسية فى حرية العمل وفقا للمحكات الديمقراطية المعلنة .

وعندما استدعيت السيدة « **زينب الغزالي** » لأخذ اقوالها لفتت هذه الأقوال نظر كثيرين ، فقد ذكرت أنها تعرفت بصالح سرية عن طريق زوجها السابق فى شهر أغسطس (آب) ١٩٧٦ ، وانها حددت موعدا له مع المرحوم « **حسن الهضيبى** » - الذى توفى قبل شهور قليلة من حادث الكلية الفنية العسكرية - باعتباره - اى صالح سرية - واحدا من الاخوان المسلمين فى العراق ، ونفت علمها بما دار من حديث بينهما - وان كانت قد ذكرت أن صالح قال لها انه تحدث مع « **الهضيبى** » حول مشكلته مع الاخوان المسلمين فى

العراق ، وطلب منها – باعتباره مرشدا عاما – أن يحقق فى موضوع فصل صالح سرية من جماعة الاخوان المسلمين فى بغداد .

وذكرت « **زينب الغزالي** » أن مناقشات كانت تدور بينها وبين « **صالح سرية** » حول أسباب فشل « **الإخوان المسلمين** » فى تحقيق اهدافهم داخل مصر والعالم العربي ، وأنه كان يبدي ألمه لانحسار حركة الاخوان ، ويتحدث عن ضرورة اقامة تجمع إخواني لتجاوز السلبية والتفرق فى صفوف الاخوان ، كما ذكرت انه قدم لها مذكرتين : الأولى عن ضرورة اقامة حكومة اسلامية عن طريق القوة ، والثانية عن تاريخ الحركة السنوسية فى ليبيا والمهدية فى السودان وحركة ابن باديس فى الجزائر ، وحركة « **حسن البنا** » فى مصر .

واستنادا الى اقوال « **زينب الغزالي** » فانها قد حولت « **صالح سرية** » بمذكرتيه الى « **حسن الهضيبي** » الذى ناقشه فيهما ولم يستجب لالحاحه فى تحويلهما من نص مكتوب الى تحرك سياسي عنيف من هنا رفض « **الهضيبي** » الاشتراك فى العمل للاطاحة بنظام الحكم القائم فى مصر عن طريق القوة ، واعلن له ان الاخوان المسلمين فى حالة هدنة طويلة الأجل مع الرئيس السادات . وقد ذكرت أنها تعرفت على أحدهم – طلال الانصارى – وقد صدر الحكم بإعدامه ثم خفف – عن طريق الشيخ « **علي عبده إسماعيل** » الذى قدمه لها على أساس أنه يرغب فى قيامها بتوجيهه الى العمل الاسلامي واضافت بانها نصحته – اى طلال – بالتعمق فى دراساته .

والمعروف أن القانون المصري يتضمن بين نصوصه مواداً تعاقب بالسجن لمدة تصل الى ثلاث سنوات على كل من يعلم بنشاط مضاد ولا يبلغ عنه أجهزة الأمن ، وهى التهمة التى سبق لها وقادت مئات من الأخوان المسلمين الى السجن فى قضية سيد قطب عام ١٩٦٥ ، عندما عرض عبد الفتاح اسماعيل – اعدم فى عام ١٩٦٧ – الذى كان يتولى الأمور التنظيمية انذاك ، عليهم الانضمام فرفضوا خشية التعرض لما حدث للاخوان المسلمين فى عام ١٩٥٤ ، ولكنهم لم يبلغوا أجهزة الأمن بما جرى ، الأمر الذى عوقبوا عليه بالسجن عندما اعترف المتهمون بذلك .. وكان من بين من عوقبوا ، بالسجن لهذا السبب مرشد الأخوان الثاني حسن الهضيبي .. الذى اعترف عبد الفتاح اسماعيل بانه عرض عليه الانضمام

اليهم ولكنه رفض ونصحه بعدم الصدام مع عبد الناصر لقوة اجهزته البوليسية وصعوبة الافلات منها .

ومع أن النص فى ذاته غير ديمقراطى،لأنه يعاقب المواطن على أنه ليس مرشدا او معاونا لأجهزة الأمن ، فان للمعترضين قد اعتبروا التجاوز فى تطبيقه على من علم من قيادات الاخوان بنشاط صالح سرية ولم يبلغ ، دلالة على ان المراجع الرسمية فى مصر ، قد عاملت الاخوان برحابة صدر تقديرا منها لتأييدهم غير المشروط .

وعودة الاخوان المسلمين للنشاط – وقد تعددت مظاهره – ليست فى حاجة الى تأكيد ، كما أن حدود هذا النشاط فى اطار الحدود المعتمدة رسميا لخريطة القوى السياسية المصرية يؤكدها ما سبق لنا ذكره .. على أن **شكله وابعاده الأكثر عمقا** ومستقبله ، تتطلب عودة للوراء ، ذلك أن الاخوان المسلمين ليسوا ظاهرة سياسية مستحدثة لتخضع حركتها الراهنة للتكهن والاستنتاج .. ولكنهم حركة سياسية ذات تاريخ ، وبدرجة ما فان محاولة التنبؤ بقدرتهم على اداء دور بناء فى تجديد الفكر الدينى وتثويره .. ترتبط بالتنبؤ بقدرتهم على صياغة حركة سياسية تعود بهم إلى مجرى المطامح الوطنية الديمقراطية للشعب المصري ، وفى هذا وذاك فإن استلهام استراتيجية حركتهم وتكتيكاتها هو البداية للاجابة على سؤالنا المطروح .

لماذا عادوا ؟..

عطاء البرجوازية الصغيرة

ووضع الاخوان المسلمين الراهن [١٩٧٧] يرتبط تمام الارتباط بنشأتهم ، وبالتطورات التى لحقت بالأوضاع السياسية فى مصر ، وانتهت بتسكينهم خريطة الصراع السياسي والاجتماعي بكل تعقيداتها .

ودون وقوع فى إملال السرد التاريخى ، فقد سكن الاخوان تلك الخريطة فى نهاية العشرينات ، وكتعبير عن نشاط وفاعلية بعض **فصائل البرجوازية المصرية الصغيرة** التى كانت قد مارست نشاطاً فعالاً فى مجرى الثورة الوطنية التحررية [١٩١٩] لكن تجاربها خلال السنوات العشر التى تلت تلك الثورة ، كانت قد

وصلت بها الى مأزق من الناحية السياسية والفكرية ومن ناحية الوجدان النفسي .

وعندما اطلق الصحفيون الأجانب أيامها على ثورة ١٩١٩ تعبير [**ثورة الأفندية**] كانوا يركزون على فاعلية ونشاط فئات عديدة من البرجوازية المصرية الصغيرة : **طلاب المدارس ومجاورو الأزهر** والحرفيون وصغار التجار وموظفو الحكومة الذين اضربوا عن العمل ابان الثورة ، مما كان مثار اعجاب الزعيم الهندى [غاندي] الذى قال ان سعد زغلول نجح فى دفع موظفى مصر الى الاضراب عن العمل وفشل هو فى ان يحقق ذلك .

وفيما بعد ، تنبه عديد من المؤرخين **للدور الهام والمميز الذى لعبته بعض عناصر من البرجوازية الصغيرة فى ثورات المستعمرات** ، وهو دور كان بارزا فى حركة التحرر الوطنى العربية عموما والمصرية خصوصا ، لكن السنوات العشر التى تلت ثورة ١٩١٩ ، كانت قد اكدت باحداثها ان الشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية والتى قادت ثورة ١٩١٩ ، قد ا صبحت اكثر ميلا للمهادنة ورغبة فى المصالحة مع عدويها التقليديين : الاحتلال الانجليزى الذى كان يعصف بالاستقلال الوطنى والسراى الملكية التى لم تكن تنظر برضى الى مقولة [الأمة مصدر السلطات] ، التى كانت شعار أكبر الأحزاب المصرية التقليدية ، فى تعبيرها عن التيار الليبرالي وهو [حزب الوفد المصري] .

ومع ميل الوفد للتهادن ، كانت **احلام الثورة** العارمة بالتخلص من الاحتلال والطغيان قد **أجهضت نسبيا لشراسة القوى التى كان على الثورة أن تواجهها** من جانب **ولضعف قياداتها** ، لكن الاحساس بفجيعة اغتيال الاحلام لدى البرجوازية المصرية الصغيرة – كان غلابا ، بحكم انها كانت أكثر ميلا منذ البداية لكى تبالغ فى أحلامها وتضفي على الواقع ما ليس فيه .

وكانت الحريات الديمقراطية التى انتزعها الشعب المصري فى نضاله البطولى ابان ثورة ١٩١٩ ، **قد اغتيلت** بشكل بشع عبر سلسلة من الانقلابات التى عطت الدستور المصري [١٩٢٣] وصادرت الحريات الشخصية والسياسية ببشاعة وجلافة ، وهو ما ترك اثارا مريرة على معظم المفردات التى تنتمي نفسيا الى البرجوازية المصرية الصغيرة حيث تزداد الرغبة فى التمرد وتأكيد الذات بحكم الوضع الاقتصادي القلق وغير المستقر .

بل ان حلم **الاستقلال** نفسه كاد أن **يصبح وهما** ، فما أن انتزع المصريون حقهم فى الاستقلال الذاتى ، وقبل أن يتقدموا خطوة واحدة للامام حتى تصدت لهم قوى الاستعمار البريطاني فعادوا خطوتين الى الخلف ، وكان اقسى ما سمعه صغار البرجوازيين فى تلك السنوات ، العبارة القاسية التى تركها سعد زغلول قبل أن يموت : **كانت غلطتنا ان صدقنا اننا مستقلون !!**

بين انقاض الحلم البرجوازي الصغير ، كان طبيعيا أن تبدأ **مرحلة الخروج الكبير** تلك التى بدأت فى أواخر العشرينات ، وحاولت **خلالها عناصر من البرجوازية المصرية الصغيرة ان تبحث لنفسها عن كيان سياسى مستقل عن [الوفد المصري] ، حزب البرجوازية المصرية التقليدى** ، وان تبحث ايضا عن ايديولوجية متميزة عن ايديولوجيته التى كانت أكثر علمانية وليبرالية برغم عجزه الحركى النسبي بحكم ضعف الشرائح التى كان يعتمد عليها فى حركته .

وهكذا شهدت أواخر العشرينات واوائل الثلاثينات وعبر الاربعينات ظهور خمسة كيانات تنظيمية تنطلق جميعا من نشاط شرائح اجتماعية محددة ، وهى :

□ □ **جمعية مصر الفتاة** : التى قامت لاعادة مجد مصر الفرعونية القديمة متأثرة الى حد كبير بالنازية الالمانية والفاشية الايطالية فى تنظيماتها وشعاراتها (وان كان ذلك لا يعنى بالطبع انها تشابهت معها فى ايديولوجيتها وأساسها الاجتماعى) ، وقد بدأت الجمعية بالتعصب القومي ا لضيق الأفق والذى يرى مصر فوق الجميع ، ويدعو الى زعامتها للعالم العربى والاسلامى .

□ □ **الأجنحة والتنظيمات المتعددة التى تتبنى الفكر الماركسى** :وتسعى الى تحويل مصر الى مجتمع شيوعى ، والتى ظلت الى فترة طويلة ، انتهت بان حلت نفسها اختياريا فى عام ١٩٦٥ لتندمج فى الاتحاد الاشتراكي العربي الذى رفض قبولها ، مقتصرة فى عضويتها وحركتها على الشرائح الصغيرة من البرجوازية ، وقد فشلت فى أن تجتذب الطبقة العاملة الى صفوفها او ان تصعدها الى قياداتها ، مما أوقعها فى اخطاء نظرية وحركية انتهت بأن اتخذت قرارا تاريخيا لم يحدث من قبل — ولن يحدث بعدها — وهو حلها لنفسها اختياريا .

□ □ **مجموعة من الجمعيات الصغيرة اتخذت شعار القتل السياسى كوسيلة**

لتطهير الحياة السياسية ممن اعتبرتهم تلك الجمعيات (مصريون خونة) : وقد انغمست تلك العناصر فى عمليات ارهابية فردية ضئيلة القيمة من الناحية الفعلية ، فشلت فى أن تغير أوضاع الحياة السياسية .

□ □ **تيار اصلاحى فى اتجاه الدعوة للتصدى للعيون الاجتماعية ومشاكل الفقر والجهل والمرض باعتبار ان اصلاح مصر من الداخل هو الوسيلة التى تقود الى تكوين مجتمع قوى ومتماسك يستطيع أن يحرر مصر من مشاكلها .**

حركة الضباط الأحرار التى نشأت داخل الجيش المصري ونتيجة لفتح أبواب الكلية الحربية المصرية بعد معاهدة ١٩٣٦ — التى رفعت نسبيا الوصاية البريطانية عن الجيش أمام ابناء الطبقات الوسطى الصغيرة ، وهو ما مكن عناصر من أبناء صغار الموظفين — عبد الناصر والسادات مثلا — من الانضمام الى الجيش ، وأهلهم فيما بعد للتحرك السياسي الذى هدم النظام القديم .

□ □ **جماعة الإخوان المسلمين** التى اتخذت طابعا يرفع شعار العودة الى الماضى، وتجديد شباب الأمة الاسلامية والوطن الاسلامي بقيادة حركة اصلاح دينى اسلامي ، باعتبار أن ذلك هو الحل الأمثل لمشكلة مصر ومشكلات العالم العربى .

ويلاحظ الراصدون لتاريخ كل تلك الفصائل ، التى تنتمى في مجملها الى الشرائح الدنيا من البرجوازية المصرية ، أنها ساهمت فى تغيير خريطة الصراع السياسي والاجتماعي فى المنطقة عموما ، وهم يضعون الأخوان المسلمين على رأس العناصر التى تحركت بفاعلية ، ووجدت ظرفا مهيئا لهذا التحرك ، فضلا عن ذكائها السياسي ، ومهارتها فى رسم تحالفاتها السياسية .

وقد بدأ الاخوان كجمعية دينية صغيرة شكلها فى الاسماعيلية — احدى مدن القنال — الشيخ حسن البنا [١٩٠٦ — ١٩٤٩] الذى كان آنذاك مُدَرِّسا للغة العربية والدين الاسلامى فى واحدة من مدارسها الابتدائية وقد بدأت فى بواكير حياتها ، **مجرد جمعية دينية تقتصر أهدافها على الدعوة للاخلاق الفاضلة** ، والدعوة للتمسك بأصول الدين ، لذلك لم تستشعر القوى السياسية

المتحركة آنذاك أى خطر منها وهكذا نشأت فى ظل رضاء تام من كل القوى السياسية والاجتماعية المسيطرة آنذاك .

وبرغم أنها أنشئت فى ظل حكومة رجعية هى **حكومة « محمد محمود »** فى عام ١٩٣٨ فان الوزارة لم تتعرض لها ، ولم تستشعر منها خطورة ، فى حين كانت الوزارة قد شكلت أصلا للعصف بكل القوى الديمقراطية ، فألغت الدستور ، وأصدرت مجموعة من القوانين المعطلة للحريات العامة ، ولم يكن أحد يتوقع منها خيرا لاية قوى ديمقراطية لكن **ذكاء الشيخ حسن البنا ، الذى أخفى به بمهارة أهدافه الحقيقية** ، جعل وزارة [اليد الحديدية] وهو الاسم الذى أطلقه « محمد محمود » على وزارته – تظن أن الاخوان المسلمين يمكن أن **يكونوا عامل تهدئة فى وقت كان يتميز بالصراع الديمقراطي العنيف** .

وقد تكرر هذا الظن طوال مرحلة الانقلاب الدستوري الذى قاده الديكتاتور المصري **« إسماعيل صدقي »** فى الثلاثينات ، مدعوما بنزعات الملك فؤاد للحكم الفردي ، فعلى عكس توقعات كل المراقبين آنذاك ، توسع الاخوان المسلمين فى ظل الانقلاب الدستوري ، وانتشروا وأصدروا صحفا ومجلات ونقلوا مقر جمعيتهم من الاسماعيلية – المدينة الصغيرة – الى القاهرة عاصمة وادى النيل .

ولأن الاخوان كانوا يدعون آنذاك الى أفكار يمكن فى التحليل النهائى اعتبارها **أفكار معارضة** ، فقد بدا غريبا أن تنتشر حركتهم فى ظروف جذر ديمقراطى عنيف كما حدث أيام حكم إسماعيل صدقى .

لكن الاخوان – الذين كان مؤسسهم حسن البنا من **أذكى الشخصيات السياسية فى العالم العربي – تركوا السلطات القائمة وقتها تظن أن حركتهم تخدمها – وهو ماكان يتحقق موضوعيا** – بحكم أنهم **يستلبون الشبان الذين كانوا منهمكين تحت قيادة حزب الوفد فى النضال ضد ديكتاتورية « إسماعيل صدقى »** .

بل ان شركة قناة السويس ، وكانت آنذاك شركة دولية – لانجلترا الجانب الأكبر من أسهمها – قد نظرت اليهم نفس النظرة فمنحتهم تبرعا قدره خمسمائة

جنيه مصري وهو ما يعتبر دعما قويا اذا مانظرنا الى قيمة الجنيه آنذاك .

والأرجح فى كل هذا أن الاخوان المسلمين - الذين ثبت فيما بعد انهم كانوا يستهدفون السلطة بمفهومها السياسي - قد خططوا لنشاطهم بحيث **لا يواجهون جبهات قوية** - وفى نفس الوقت فانهم **لم يعلنوا عن أهدافهم الحقيقية** ، وان كانوا قد قدروا أن حكومات الانقلابات حكومات باطشة ، يمكن مهادنتها ، بل والتعايش معها ، بعكس حكومات الوفد ، التى كانت ذات نزعات ديمقراطية واضحة تتيح معها لخصومها فى الرأى فرصتهم فى النشاط والعمل .

وفيما اتضح بعد ذلك من أراء فان الاخوان المسلمين كانوا **ضد** الجميع ، ضد الوفد وضد **أحزاب الأقليات** وضد النظام بمجمله وبمختلف مؤسساته بما فيها النظام الملكى نفسه .

وكانوا ينطلقون فى ذلك من رفضهم للديمقراطية الغربية عموما ، ودعوتهم الى ما اصطلحوا على تسميته (بنظام الشورى الاسلامى) .

فى حماية الأقليات

وقد ثبت بعد أن **ذكاء الاخوان المسلمين السياسي فوق مستوى الشبهات** ، وهو ما تأكد من الطريقة التى تعاملوا بها مع الاحتلال الانجليزي فى مصر ، اذ تعاملوا بحجمهم الحقيقى ، لا بأهدافهم التى أعلنوها تدريجيا وفيما بعد .. وكما نجحوا فى خديعة شركة قناة السويس وحصلوا منها على منحة تصل الى خمسمائة جنيه رغم انها شركة تعمل لمصلحة الاحتلال الانجليزى ، فقد اثروا ابان الحرب العالمية الثانية الا يتدخلوا لسحق كل خصومهم السياسيين ، انهم لم يكفوا فقط خلال سنوات الحرب عن أى نشاط سياسى يعرضهم للعصف بهم ، بل العكس من ذلك أخذوا فرصة للانتشار والتوسع ، وتصرفوا بذكاء **جعل سلطات الاحتلال الانجليزى فى مصر ترضى عنهم رضاء تاما** ، ففى بداية الحرب العالمية الثانية ضيقت هذه السلطات على كل القوى السياسية الوطنية فى مصر سواء القوى الديمقراطية أو القوى التى كانت تعادى الانجليز من منطلق فاشستى - اذ سارعت هذه القوى تنشط فى اتجاه تعطيل المجهود الحربى للحلفاء ، بما جعلها

تتعرض لملاحقة بوليسية قادت معظم قياداتها الى السجون والمعتقلات طوال سنوات الحرب — ولم ينج من هؤلاء سوى الاخوان المسلمين .

وفى عام ١٩٤١ اعتقل **حسن البنا** زعيم الاخوان المسلمين — لفترة قليلة — وأودع فى معتقل الزيتون وكانت مصر أيامها تحت حكم مجموعة أحزاب الأقليات السياسية من السعديين والأحرار الدستوريين ، وفى أحد الأيام زار **حامد جودة** سكرتير الحزب السعدى معتقل الزيتون حيث التقى بالشيخ حسن البنا وقضى معه عدة ساعات واعتذر اليه عن اعتقاله ثم مالبث حسن البنا أن خرج من المعتقل بعدها بقليل .

وعلى الرغم من أن أحداً لم يعرف ماذا دار بين الوزير السعدى والزعيم الاخواني الا أن الراصدين للتطورات السياسية فى مصر قد لاحظوا أنه خلال سنوات الحرب وعندما كان العمل السياسي العلنى فى مصر مصادرا بقسوة ، فان الاخوان المسلمين الذين كانوا حتى ذلك الوقت مجرد جمعية دينية صغيرة لا تختلف فى وزنها عن مثيلاتها كجمعية الشبان المسلمين والجمعية الشرعية ، قد توسعوا بشكل قياسى، وانطلق خطباؤهم فى المساجد يهاجمون النازية، ولما كانت الدعاية الالمانية قد ركزت فى مصر والعالم العربى والاسلامي على القول بأن هتلر أسلم وغير أسمه الى الحاج محمد هتلر وأنه ينوى بعد انتصاره أن يمنح الشعوب العربية دولة عربية اسلامية موحدة تحالف المانيا التى ستكون وقتها فوق الجميع ، فقد ا نطلق الاخوان يفضحون هذه الأكذوبة **مساندين بقوة وبلا شروط الحلفاء فى صراعهم ضد النازى** ، وفى مقابل هذه الخدمة الاعلامية الضخمة فان الحرب ، قد انتهت ليفاجأ السياسيون فى مصر بالاخوان المسلمين قد كونوا مئات الشعب فى القرى وتغلغلوا فى المدارس تحت سمع وبصر وزارة الداخلية وسلطات الأمن . [راجع وسيم خالد : الكفاح السرى ضد الاحتلال الانجليزى فى مصر طبعه مطابع الشعب ١٩٦٣ ، وهى مذكرات شاهد عيان لتلك الفترة] .

وأصبحوا قوة سياسية ينبغى أن يعمل حسابها ، ولولا تاريخ الوفد ورصيده الضخم الذى اكتسبه منذ ثورة ١٩١٩ لهدد الاخوان جماهيريته ، تهديدا مباشرا لكن من المؤكد انهم قد خرجوا من سنوات الحرب ، وقد زادوا عددا وعدة ، آلاف الاضعاف عما كانوا عليه قبلها ، خاصة انهم قد تميزوا منذ البداية بقدرة

مذهلة على (التنظيم الحديدى) اكتسبها « حسن البنا » من دراسة متعمقة للحركات السرية التى نشأت فى الدولة الاسلامية فى عهود بنى أمية وما تلاها والتى ميزت نشاط الفرق الاسلامية المتعددة وخاصة الشيعة .

ويتمثل ذكاء حسن البنا وقدرته الفذة على عدم الدخول فى صدام مباشر قبل أن يستعد له فى نقطتين جوهريتين :

□ □ أنه رفض إبّان الحرب **عرضا بانقلاب** يقوم به مشتركا مع حزب مصر الفتاة بزعامة أحمد حسين، تستند خطته على اعداد محدودة من المجاهدين فى كل قرية ومدينة مصرية يقومون فى وقت محدد **بالاستيلاء على السلطة المدنية** والعسكرية فى هذه القرية أو المدينة ، بينما تتوجه مجموعة للاستيلاء على العاصمة بنفس الطريقة وقد ناقش الأمر مع أحمد حسين بشكل منطقى وانتهى منه الى أن الخطة غير عملية ، وانه يجمع السلاح ويخزنه ويدرب رجاله عليه ، وأنه لا يستطيع أن يحارب انجلترا ولها جيوش جرارة فى مصر ببنادق قديمة أو بقنابل من مخلفات الحرب العالمية الأولى . [**رواية أحمد حسين – الدكتور خالد – مطبعة مصر ١٩٦٠**].

□ □ **أنه رفض أن يصوغ برنامجا تفصيليا قبل الأوان**، وقد ذكر أحد أقطاب الاخوان فيما بعد أنه ناقشه فى هذا الأمر ، فكان من رأيه أن محاولة صياغة رأى الاخوان فى القضايا التفصيلية ، وكيفية تطبيق الشريعة الاسلامية على حياة المجتمع المعاصر هى محاولة ضررها أكثر من نفعها، فإذا كانت صياغة مثل هذه قادرة على مواجهة الخصوم السياسيين الذين اخذوا على الاخوان دائما انهم يطرحون شعارات عامة ولا يقدمون حلولا تفصيلية للمشاكل ، فانها تفتح الباب فى نفس الوقت لشقاق كبير بين المسلمين أنفسهم ، لتعدد المذاهب والاجتهادات وأن أوان معارك مثل هذه لم يؤن بعد [**شهادة هنداوى دوير أمام محكمة الشعب عام ١٩٥٤**] .

بهذا الذكاء فى رسم التحالفات السياسية عاش حسن البنا ، وبه انتشر الاخوان المسلمون .. وبسببه تعرضوا لأول صداماتهم الدموية مع الحكم المصرى قبل الثورة .

ربما لم يستطع الاخوان المسلمون انفسهم ، وحتى هذه اللحظة ، أن يقيموا بشكل صحيح ، الخلل الذى حدث فى خططهم السياسية ، والذى قادهم الى مجموعة من الصدامات المتوالية ، وضعتهم فى صف القوى السياسية التى تعرضت للتصفية العنيفة من قبل خصومهم ، وهو ما دفع كثيرين من المحللين الى الظن بأن نفوذ الاخوان السياسى قد تقلص تماما ، وأنهم انتقلوا من واقع [سياسي] الى ظاهرة [تاريخية] . كان منهم د . ميتشيل نفسه .

والقاعدة العامة التى ينطلق منها معظم المحللين السياسيين عند رصد ملامح هذا الخلل ، هى الاعتراف بداية للاخوان المسلمين بثلاث ميزات أساسية ، يمكن عند رصد كل واحدة منها اكتشاف عجز فى الاجتهاد ، أو خلل فى التطبيق ، حال فى النهاية دون نمو الاخوان نموا طبيعيا ، وقادهم الى المراحل التى اصطلحوا على تسميتها بـ [سنوات المحنة] والتى تصاعدت - فى مصر - عبر ثلاث حلقات ، كانت أعنفها واكثرها قسوة سنوات ما بين ١٩٦٥ و١٩٧١ .

وعند هؤلاء المحللين - على اختلاف منابعهم الفكرية وتناقض موقفهم من الاخوان - انهم قد تميزوا بثلاث ميزات أساسية :

الأولى : انهم انطلقوا من (ايديولوجية) قادرة على جذب أوسع الجماهير ، بحكم انها تتعامل مع الفطرة فى بساطتها مما مهد لهم أن يكسبوا جماهيرهم دون مجهود كبير فى الاقناع أو فى التجنيد ، وانما باستثمار تراث مقدس وعصى على المنافسة .

الثانية : انهم قد اثبتوا فى التنظيم المحكم والقوى والفعال مهارتهم ، حتى انهم سحبوا من خصومهم التقليديين - الشيوعيين - شعارا من أهم شعاراتهم الكلاسيكية ، و هو شعار التنظيم الحديدى ، فطبقوه ، بينما ظل عند الاخرين - فى الأغلب الأعم - مجرد شعار .

الثالثة : ذكاؤهم الحاد فى رسم التحالفات السياسية ، بحيث اخذوا فرصة هادئة تماما لبناء حركتهم وأحكام جهازها التنظيمى ، وحشد جماهير واسعة

حولها ، قبل أن يدخلوا معارك غير محسوبة النتائج .

ولا خلاف بين المتابعين لتاريخ المنظمات السياسية ، على أن توفر هذه الخصائص فى أية حركة سياسية خليق بأن يكفل لها انتصارا مؤكدا على خصومها ، كما هو كفيل بزرعها على الخريطة السياسية لأى مجتمع لزمن يصعب تحديد مداه .

على أن الواقع قد أخلف ظن الذين طبقوا هذا القانون على تاريخ الاخوان المسلمين - وخاصة فى مصر - فبرغم كل مميزات حركتهم - التى يندر توفرها فى حركة أخرى - تعرضوا لما هو معروف ، الأمر الذى أكد أن الاخوان لم يستثمروا مميزاتهم استثمارا صالحا أو جيدا فى كل الأحوال .

وفى هذا الصدد فان المحللين السياسيين يرصدون

ان استناد الاخوان المسلمين الى [ايديولوجية] قادرة على جذب أوسع الجماهير لم يكن كافيا وحده لعمل جماهيري نشط وفعال ، فى ظروف تغير اجتماعي كبير ، طرأ على العالم كله ، وعلى الأمة العربية والعالم الاسلامى ، منذ تدهورت دولة الخلفاء الراشدين وبروز أوضاع ونظم ومؤسسات وافكار ، تتطلب اجتهادات واسعة وعميقة ، لتظل لتلك الأيديولوجية قدرتها على الجذب . وبينما بدا مرشد الاخوان الأول المرحوم «الشيخ حسن البنا» ذكيا عندما رفض وضع برنامج سياسي متكامل للأخوان ، حرصا على وحدة أعضاء حركته ، وخوفا من نقل خلافات الفرق الاسلامية الى صفوفها أو الى صفوف الجماهير المتعاطفة معها ، فان العجز - أو العزوف - عن وضع هذا البرنامج كان من بين مبررات ضعف الاخوان سياسيا ، ذلك انهم لم يكونوا وحدهم فى الساحة السياسية وقد استطاع خصومهم دائما أن يعلنوا آراء محددة فى عديد من القضايا المطروحة بينما كان على الاخوان أن يوازنوا بين عديد من الاعتبارات قبل اتخاذ أى موقف سياسى عملي

من جانب ، فضلا عن انهم بدوا أمام جماهيرهم دعاة شعارات عامة ، لاشك فى صحتها ، ولكنها تفتقر لمواجهة الواقع المحدد والزمن المعين والبلد الخاص ، وفى هذا الصدد ، وجه بعض المعاصرين للاخوان - فى الأربعينات نقدا لبرنامجهم لأنه عجز عن سد الفجوة التى نشأت منذ توقف الاجتهاد الاسلامي ، فى قرون ضعف الدولة الاسلامية ، وعجز عن مواجهة تحديات العصر الذى شهد تغيرات جذرية فى مختلف مناحي الحياة .

وبُحكم تكامل العناصر الرئيسية لفاعلية أية حركة سياسية ، فان الخلل الأول قد عَرَّض تنظيم الاخوان الحديدى للخلل هو الآخر ، وقد ثبت فيما بعد أن مؤسس الاخوان - « حسن البنا » - كان قد خطط لحركته بحيث تضم تيارا جماهيريا واسعا ، يتحرك بشكل ديمقراطي علني ويقوم على أساس انشاء شُعَبْ - أو فروع - فى كل قرية أو حي سكني ، تنظم مجموعة من الأنشطة التربوية التعليمية والرياضية ، وتقدم ألواناً متعددة من الخدمات الاجتماعية ، فضلاً عن جهد ممتاز فى التثقيف والتربية الدينية ، لكن هذا التيار لم يكن أساس تنظيم الاخوان ، ففى داخله سعى « حسن البنا » الى بناء منظمة من الكوادر ، تتلقى تربية وإعداداً خاصين وتعد لتكون [ميليشيا] سرية مسلحة ، مهمتها أن تستولى على الحكم بتحرك إنقلابي .

والارجح فى ضوء ما أعلن من وثائق حتى الان ، أن [الجهاز الخاص] - الاسم الرسمي لميليشيا الاخوان السرية - قد شكل إبَّان الحرب العالمية الثانية ، وعلى الرغم من اتساع أعداده ، وتشعب أفراده ، فقد تم ا ختراقه بسهولة من القوى المعادية التى ذهلت تماما من تنظيمه المحكم والقوى ، وصحيح أن خصوم الاخوان قد لجأوا الى عمليات تعذيب - تعدى بعضها كل ما يمكن قبوله - مبررين ذلك بان الاخوان لجأوا إلى أساليب إرهابية ، وان الارهاب يحتاج الى [ارهاب مضاد] حتى يمكن إيقافه الا أن قليلين من أعضاء الجهاز الخاص للاخوان ، هم ا لذين ثبتوا أمام التعذيب ، وهو ما مَكَّن خصومهم من الحصول

على أسرارهم كاملة ، وتدمير تنظيمهم الحديدى النادر المثال . ومن الطبيعى أن تكون جماهير الإخوان العريضة - أعضاء ما يمكن تسميته بالجهاز العام - أقل صَلَابة من خُلَاصة الكوادر الأخوانية التى تجمعت فى الجهاز الخاص ، وهو ما كان ينتهى بتشتيت كامل للتنظيم الاخواني .

ويعزو بعض المتابعين لحركة الاخوان السياسية ذلك الى عدم وحدة التثقيف السياسي للإخوان ، فبينما كان الأعضاء الجماهيرين - بالجهاز العام - ينضمون للاخوان فى أغلب الأحيان استجابة لمشاعرهم الدينية الفطرية التى لم يبذلوا جهدا فى تعميقها أو تنظيرها ، سعيا وراء كسب مثوبة الدعوة للخير والفضيلة ومقاومة الرذائل فى النفس الانسانية ، الى الدرجة التى لم يعتبرها بعضهم أصلا حركة سياسية ، فجمع بين عضويتها وبين عضوية أحزاب أخرى ، كالوفد المصري مثلا ، وفى هذا الاطار كان أعضاء القسم العام للاخوان ينشطون من منطلق الاعتراف بالسلطة الدنيوية وقوانينها ، رادين كل اثم أو خلل اخلاقى الى عيب فى نفوس الافراد لا الى فساد فى النظام الاجتماعى يتطلب الانقلاب عليه ، وهو ما دفع المرحوم « حسن البنا » ذاته إلى الاعلان بانه يعترف بالدستور المصرى - ١٩٢٣ - رغم أنه كان يقوم على أسس دنيوية محضة ، لكى يواجه [مأزق] قيامه بنشاط علني لا يعترف بالدستور ويخضع له . [راجع رسالة إلى المؤتمر الخامس ورده على ما سماه تهور صالح عشماوي الذى كان قد كتب مقالا فى مجلتهم « النذير » يرفض فيه الدستور] .

لكن هذه البساطة فى نشاط إخوان القسم العام ، تعقدت لدى اخوان القسم الخاص ، الذين كانوا يُختارون من بين العناصر النشطة من اعضاء القسم العام ، ويتلقون دروسا خاصة ، ويخضعون لكشف طبى ولبرامج اعداد عقائدي وعسكري مركبة ، ويُعَدُّون أساسا للعصف بالنظام السياسي القائم ، واعلان بديل له ، وبهذا كانت هناك مسافة فى الاقتناع والاعداد بين اعضاء الحركة الواحدة ، بحيث خفى على معظم الاعضاء العلنيين للحركة ، وأهدافها غير المعلنة .

واضافة إلى ذلك فان العجز الايديولوجي لدى الاخوان ، قد القى بظله على ممارساتهم السياسية اليومية ، وبتراكم هذه الممارسات ، استطاع خصومهم النفاذ اليهم والتشهير بهم سياسيا ، فالرغبة فى حماية التنظيم قادت الاخوان

المسلمين الى مجموعة من التحالفات السياسية ، لم تخضع دائما للأسس المبدأية بل تناقضت معها تناقضا حاداً فى بعض الأحيان . حتى ذهب خصومهم الأقوياء إلى القول بأنهم ظلوا دائما – فى مصر – يعملون في حماية الأقليات السياسية المكروهة من الشعب المصري والمعادية للتطور الديمقراطي ، وغير المتشددة فى مسألة الاستقلال الوطني من الدستوريين والسعديين ، حتى بدا الاخوان المسلمين فى الفترة من نشأتهم حتى انهيار النظام القديم [١٩٢٨ – ١٩٥٤] جزءاً من التحالف المعادي للوفد المصري ، حزب الوطنية المصرية الليبرالية التقليدي ، هذا التحالف الذى يخدم بنشاطه موضوعيا – وبصرف النظر عن النوايا – أوتوقراطية السراى الملكية والاستعمار الانجليزى .

وتتطلب دراسة أسلوب الاخوان المسلمين فى رسم تحالفاتهم السياسية اهتماما خاصا ، فضلا عن أنها ضرورة لفهم طبيعة النشاط الذى ينوون القيام به الآن ، فإن المُحللين يُعطون أهمية بالغة لأخطائهم فى تطبيقها – مع ذكاء فى التخطيط ويعتبرون تلك الأخطاء [الخطيئة الأولى] التى جعلت الاخوان المسلمين يتعرضون لعمليات التصفية الدورية فى مصر . وتعتبر مرحلة ما بعد سنوات الحرب العالمية الثانية نموذجا بالغ الدلالة على ذلك . وقد يفيد فى الاستدلال هنا ، ان نعتمد مصدرا يعز على التجريح وهو مرافعة الاستاذ « أحمد حسين المحامي » وزعيم حزب مصر الفتاة آنذاك . فى قضية اغتيال المرحوم « محمود فهمي النقراشي » ، زعيم الحزب السعدي ، الذى قتله أحد أعضاء الاخوان المسلمين فى ديسمبر عام ١٩٤٨ ، فالاستاذ « أحمد حسين » ليس معاصراً فحسب لنشأة الاخوان ، ولكنه أيضا ساق ذلك كله فى معرض الدفاع عنهم وتبرير الصدام بينهم وبين السعديين ، الذى تخلفت عنه سنوات « المحنة » الأولى .

وفى تحليله أن الاخوان المسلمين قد تحالفوا مع السعديين ، بعد مفاوضات سرية أجراها القطب السعدي [حامد جودة] مع مرشدهم العام « حسن البنا » ، إبّان اعتقال الاخير فى سنة ١٩٤١ ، مقابل شروط لم تعلن الى الان ، ولكن النتيجة العملية كانت ان خرج « الاستاذ حسن البنا » من الاعتقال وقد ازداد جاهاً وعزاً بوقوف وزارة الاقليات إلى جواره ، ومضى فى دعوته حراً طليقاً ، يَجُوب البلاد ، ويُؤلف الشُعَبْ ويُنظم الجماعات واشتهر فى البلاد ان الاخوان

المسلمين فى حماية الحكومة القائمة ، وفى حماية السعديين بصفة خاصة .

ومع الانقلاب الذى جاء بالوفد المصرى الى الحكم بعد حادث ٤ فبراير الشهيرة نظر الوفديون شذرا الى الاخوان المسلمين ، لكن الأستاذ « **أحمد حسين** » يذهب الى أن « **الوسطاء أفهموا النحاس باشا – زعيم الوفد – وسراج الدين باشا – قطبه الكبير آنذاك وسكرتيره العام فيما بعد – أن الشيخ حسن البنا رجل دين لا أكثر ولا أقل** ، ودعوته دعوة للأخلاق والفضيلة ، ونجحت المفاوضات . وتقابل « **مصطفى النحاس** » و« **حسن البنا** » ، وقبل زعيم « **الاخوان المسلمين** » فى ذلك الوقت ، **أن ينزل عن ترشيح نفسه فى الانتخابات** فى مقابل ان تطلق له الحكومة حرية المُضيّ فى دعوته الدينية البحتة ، وخرج حسن البنا من لدى النحاس باشا وقد باعد بينه وبين السياسة التى أوشك أن ينزلق فيها بترشيح نفسه .

وهكذا أثبت « **حسن البنا** » أنه ذكي ومناور ، هو الذي كان يرفض الوفد ويرفض الأحزاب ويرفض النظام الملكي كله ، يمد يده لأعتى خصومه ، لكى لايبطشوا بدعوته ، التى يرى أن قدرتها على المواجهة لم تحن بعد ، لكن بحر السياسة المصرية العاصف لم يلبث أن قاده إلى مأزق جديد ، فمع الانقلاب الدستورى الذى ذهب بحكومة الوفد المعروفة بحكومة ٤ فبراير – عادت أحزاب الأقليات السياسية الى الحكم من جديد ، ونظرا لأن السراى الملكية – **وعلى رأسها الملك فاروق نفسه** – كانت تنقِم على الوفد أنه قَبِل الحكم عقب الانذار البريطانى الشهير للملك فاروق بدعوة النحاس لتولى الوزارة وإلا عزل الملك ، فضلا عن أن الوفديين عموما كانوا عندما يتولون الحكم يَكِفون يد السراى الملكية عن العمل ، فان العهد الذى بدأ فى ٨ أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٤٤ ، كان برنامجه – كما يقول « **أحمد حسين** » – هو : القضاء على الوفد قضاء مبرما وردم آثاره نهائيا . وهكذا فشل الاخوان فى التنكر لتهمة التحالف مع الوفديين ، وأصر السعديون – حلفاؤهم القدامى – على ألا يقْبلوا منهم ، الا أن يظهروا خصومتهم للوفد ، وتنكرهم له ، إذا شاءوا أن يستمروا فى نشاطهم .

وفى تقييم هذا الموقف ، يقول الاستاذ أحمد حسين : **لم يكن باستطاعة الاخوان أن يترددوا فى هذا السبيل ، فأعلنوا خصُومَتهم للوفد** ، **باعتباره حزبا**

سياسيا وخصومه حزب سياسي مُعَين معناها انخراط صريح فى سلك السياسة الحزبية ، وتحولوا من حركة روحية بحتة تصادق الجميع وتتعاون مع الجميع ، الى هيئة لها رأى فى السياسة فتناصر فريقا ضد فريق ، وكان معنى هذا الموقف الجديد أن يُخاصمهم الوفد ، وان يُخاصموه ، فبدأت الاحتكاكات بين الطرفين ، وبدأ الصدام على طول الخط ، وكان طبيعيا أن تقف حكومات الأقليات الى جوار الأخوان المسلمين فى كل صدام يقع بينهم وبين الوفد ، بل وكانت تحميهم وتشد أزرهم ما استطاعت الى ذلك سبيلا .

وفى استعراضه لملامح المساندة التى قدمتها أحزاب الأقليات السياسية إلى الأخوان المسلمين ، فى حربهم للوفد رصد الأستاذ « أحمد حسين » ، أن حكومة السعديين قد سَمَحَتْ للاخوان بانشاء [الجوالة ° التى كانت تشكيلا شبه عسكرى ، وبرغم أن القانون المصرى كان يُحَرِّم قيام تشكيلات من هذا النوع ، فقد تضخمت جَوَّالة « الاخوان المسلمين » حتى وصلت إلى عشرين ألف . كان باستطاعة قيادة الاخوان تعبئتهم فى أى مكان شاءت ، وقال « أحمد حسين » : ماهو السر الذى خول لدعوة الاخوان المسلمين بعد أن انخرطت فى المنازعات الحزبية أن يكون لها هذا الجيش من الجوالة ؟، اسألوا الحكومة التى لم تسكت فحسب ، بل شَجَّعت ومَوَّلت هذا الجيش ظنا منها أنه عدة لها ضد خصومها ، وأنه سلاح ضد الوفد الذى يريدون القضاء عليه بأى ثمن ولو بالخروج على كل قانون . وكل عُرْف . وكل مألوف .

وشملت الوقائع التى ذكرها « أحمد حسين » تفصيلات مزعجة ، تكشف عن أنَّ « الاخوان المسلمين » قد استدرجوا فى تلك الفترة ليكونوا الذراع الضاربة لأحزاب الأقليات السياسية ، ولعل « الاخوان المسلمين » لم يدركوا خطر هذا التحالف الذى أجبروا عليه وقَبِلوه برغم عدائهم – كما ثبتَ بعد ذلك – لتلك الأحزاب ولكنه عزلهم عن مجموعة حركة القوى السياسية والوطنية والساعية الى قلب النظام القديم .

ويعتبر موقف الاخوان من [اللجنة الوطنية للطلبة والعمال] نموذجا للمأزق الذى قادهم إليه ، تحالفهم مع أحزاب الأقليات السياسية من مواقف تهادنية وخاطئة ، فوقتها كانت كل القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية قد تبنت

فكرة رفض أسلوب المفاوضات والمساومات كحل لقضية الاحتلال الانجليزي ، لمصر . ورفعت شعارات الكفاح المسلح وتخليص الاقتصاد المصري من التبعية للاحتكارات الدولية وتكوين جبهة وطنية معادية للاستعمار ، وجأت السراى الى تعيين « **إسماعيل صدقي** » - ديكتاتور الثلاثينات الشهير - رئيسا للوزارة ، وتوجست القوى الديمقراطية خيفة من تعيينه . وسارعت بتكوين اللجنة الوطنية للطلبة والعمال التى ضمت ممثلين لكل شباب التجمعات والأحزاب السياسية والنقابات العمالية فى ميثاق جبهوي ، للعمل على إفشال أى محاولة يبذلها « **إسماعيل صدق** » لجر مصر الى حلبة الأحلاف الاستعمارية الغربية ، وشارك الاخوان المسلمين - **الذين كان العداء للاستعمار من بين شعاراتهم المعلنة** - فى تلك اللجنة ، لكنهم ما لبثوا ان استدرجوا الى **مؤامرة تخريب واسعة النطاق وأحدثوا انشقاقا فى اللجنة وخرجوا مع بعض الجماعات الأخرى** ، وكونوا اللجنة القومية وتحالفوا مع اسماعيل صدق والقى زعيم الطلاب الاخوانيين فى الجامعة « **مصطفى مؤمن** » خطابا شهيرا أيد حكومة صدق واستشهد فيه بالآية القرآنية الكريمة : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا » .

كان واضحاً طوال الأربعينات ، أن الاخوان المسلمين يعملون فى حماية ومساعدة الأقليات السياسية المتحالفة مع السراي ، وقد اتجه هؤلاء لدعم الاخوان وتقويتهم لأنهم اكتشفوا - **أنَّ الاخوان كقوة سياسية تعمل فى حماية الدين** - هى أكثر القوى قدرة على تدمير حزب الوفد المصرى والقضاء عليه . وكان هذا الحزب الديمقراطي العتيد برغم كل عيوبه قلعة الوطنية المصرية ، لذلك كانت محاولات تخريبه وإرهابه مستمرة ، وكان باستمرار هدفا لحلف شرير بين السراى والاستعمار البريطاني وأحزاب الأقليات السياسية ، وكان طبيعيا أن ينفض التحالف بين الأخوان وأحزاب الأقليات عندما كبر الاخوان وتضخموا ، فبدأوا يعملون لحساب أنفسهم، فعلى مشارف الخمسينات بدأ الاعداد لانتخابات جديدة لمجلس النواب ، وشعر الاخوان - الذين كانوا قد توسعوا لدرجة أنه كان هناك نصف مليون عضو على الأقل ينتسبون اليهم فى صور واشكال شتى - بانهم أصبحوا قوة مستقلة أقوى ممن كانوا يحمونهم ، **وبدأ الأخوان يُعِدُّون أنفسهم لخوض الانتخابات القادمة** ، وكان لهم أمل جبار فى أنهم إذا لم يكتسحوا

الانتخابات على الاقل فسيخرجون منها كحزب ، من أقوى الأحزاب الممثلة فى البرلمان وشعر السعديون الذين تبنوا الاخوان ليكونوا ذيلا لهم ، بأن **الذيل قد أصبح هو الأصل** ، وأن قوتهم أصبحت جارفة وأنها باتت تهددهم فى الانتخابات القادمة ، فقرروا أن يتخلصوا منهم بأى ثمن من الأثمان ، وبدأوا يضغطون على « **الاخوان المسلمين** » ويضغط الاخوان عليهم وراح « **النقراشي** » – الذى كان يرأس الوزارة وقتها – يُضيِّق عليهم الخناق وراح بعض الشباب المتطرف من الاخوان الذين كانوا قد ألفوا هذه الحرية الواسعة ضد خصومهم ، راحوا يردون على هذا التضييق بتوجيه بعض الضربات فكانت **سلسلة من الحوادث الارهابية الرهيبة** شملت نسف بعض المحلات التجارية واغتيال احد القضاة ، وقرر النقراشى ان يضرب ضربته الحاسمة ، **وأصدر قرارا بحل الاخوان ودفع ثمنا له حياته نفسها** ، اذ اغتاله الاخوان ، وهكذا بدأت سنوات المحنة الأولى للاخوان ، **ذلك ان رسم التحالفات مهما كان ذكيا ، ومقتدرا لا يمكن ان يأتى بنتيجة ما لم يكن قبل كل شيء مبدأيا .**

مستقبل التحالف :

وتفيد دراسة تحالف الاخوان مع ثورة ٢٣ يوليو فى استكشاف مبررات التحرك الحالى للاخوان ، كما انه يلقى ضوءا كشافا على الخلل الرئيسى فى حركتهم .

ويمكن أن نضع فى الاعتبار هنا عددا من الحقائق الأساسية :

أولا : أن القانون الأساسى الذى حكم تحالفات الاخوان المسلمين طوال عمرهم ، لم يكن تحقيق أهداف مشتركة تجمع بينهم وبين أية قوى سياسية أخرى ، سواء كانت هذه الأهداف مرحلية أو دائمة ، ولكنهم سعوا دائما الى التحالف بهدف حماية أنفسهم ، وهو ما يسميه البعض [**التعاون مع القوى السائدة**] مُخرجا إيَّاه من دائرة التحالف السياسي ، الى دائرة الانتهازية السياسية ، كما أن عزوفهم عن التحالف على أساس برنامج مشترك ناتج من رفضهم الكامل لكل الحركات السياسية الأخرى ورفضهم للنضال الديمقراطي وسعيهم

لتقويض النظم السياسية القائمة على أسس دنيوية ، وهم فى هذا لا يقرون بأنهم فصيلة سياسية بين فصائل أخرى ولكنهم يرون أنفسهم [**حزب الله**] حيث لا يجوز مع حزب الله أن توجد أحزاب أخرى .

ثانيا : أنهم بذلوا نشاطا فى **التجنيد** داخل صفوف **الجيش المصرى** ، وفى صفوف **قوات الشرطة** فى السنوات السابقة على قيام الثورة مباشرة ، وكان لهم علاقات تنظيمية وشبه تنظيمية بعدد من الضباط الذين تحركوا سياسيا آنذاك ، والذين تزعموا فيما بعد ـــ لفترة تطول أو تقصر ـــ ثورة يوليو ١٩٥٢ ، كما أن عدداً من هؤلاء كان متعاطفا مع الإخوان ، بحكم انه كان يصب فى التيار الداعى إلى انشاء دولة إسلامية ، وفى هذا الصدد تبرز اسماء كل من « **أنور السادات** » [الذى كان على صلة وثيقة بهم لم تصل الى حد الانتماء التنظيمى بالإخوان وبالذات زعيمهم « **حسن البنا** »] و « **جمال عبد الناصر** » و « **كمال الدين حسين** » و« **حسين الشافعى** » ، فضلا عن كل من : « **عبد المنعم عبد الرءوف** » الذى كان عضوا بالإخوان المسلمين وعضوا بمجلس قيادة الثورة ، وسبق له ان اقترح ان يكون تنظيم الضباط الاحرار جَنَاحاً عسكريا للإخوان ، ولكن اقتراحه رُفِضْ ، وقد اختلف بعد ذلك مع قيادة الثورة ، وحُوكِمَ وهرب من السجن ، فاخفاه الإخوان المسلمون ، حيث عَمِل كعقل عسكرى لميليشيا الإخوان فى مؤامرة ١٩٥٤ ثم هرب مرة أخرى فور فشل مخططه ، و« **رشاد مهنا** » الذى عُيِّن لفترة قصيرة وصيا على العرش وكان متعاطفا مع الإخوان .

ثالثا : ان حركة الضباط الأحرار ، كانت تسعى من جانبها للتحالف مع المنظمات الشعبية والجماهيرية التى تقف موقف العداء من النظام القديم ، وفى هذا الصدد اتصلت ـــ قبل الثورة ـــ بالوفد ، وعقد لقاء بين جمال عبد الناصر وفؤاد سراج الدين ، كما كان عبد الناصر صديقا للعناصر الراديكالية واليسارية بالوفد [**ابراهيم طلعت**] ، فضلاً عن علاقات مع الشيوعيين عن طريق القاضى « **أحمد فؤاد** » الذى كان على صلة بالحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى [حديتو] ، كما كان على صلة بالحزب الشيوعى المصرى ، وكان منطلق الاحرار فى ذلك عدم وجود تنظيم شعبى لهم واقتصار نشاطهم على دوائر محدودة فى الجيش ، كما أنه وفور انتصار الثورة ، مدّت يدها للحزب الوطنى الجديد الذى

كان يرأسه « **فتحي رضوان** » الذى كان أول معتقل سياسى يتم الافراج عنه قبل صدور قانون العفو العام .

وفى ضوء كشف ماكشف الستار عنه من وقائع حتى الآن ، فان « **الإخوان المسلمين** » كانوا على علم بموعد الثورة قبل قيامها ، وقد ذكر « **كمال الدين حسين** » انه اتصل فى ليلة الثورة هو و« **عبد الناصر** » بالإخوان واطلعهم على التفاصيل ، وكان لهم فى اليوم التالى متطوعون على طريق السويس لاحتمال تحرش قوات الانجليز بالثورة ، كما تذكر مصادر أخرى أن عددا منهم كان يحرس بعض المنشآت وأماكن العبادة ، والمصادر الإخوانية تذكر ان موعد الثورة تأجل يوماً أو يومين حتى أخطر الهضيبى بموعد قيامها ـــ وكان يقضى الصيف فى الاسكندرية ـــ وقد وافق على تأييد الإخوان للثورة ، وهو التأييد الذى تأخر أسبوعا كاملاً ، كنوع من الحرص فى حالة فشل الحركة ، وإن كان هذا الحرص قد استخدم فيما بعد للتشهير بالإخوان على أساس انهم تقاعسوا عن تأييد الثورة .

على أن بيان الإخوان المسلمين بتأييد ثورة يوليو ١٩٥٢ صدر بعد استقرار الأوضاع ، وجاء كما يقول د.عبد العظيم رمضان ـــ **معبرا عن فهم لحركة الجيش ، كان أفضل من فهم أصحابها لها ، فقد نظَرُوا الى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كانت الحركة تنظر الى نفسها على أنها انقلاب .**

والواقع أن برنامج **الإخوان المسلمين الذى اعلنوه فى بداية الثورة ، يمثل قمة نضجهم السياسى كحركة سياسية ذات طابع راديكالى** ، وقد تحققت كثير من بنوده فيما بعد على يد قيادة عبد الناصر ، بحكم أنه فى مجمله كان يعبر عن القاسم المشترك الأعظم **بين مطالب وآراء الحركات والتيارات السياسية والاصلاحية التى كانت تعادى النظام القديم** ، لكن مشكلة البرنامج الحقيقة كانت تكمن فى **خللين رئيسين** فى عموده الفقرى :

الأولى : **غموض الاسلوب المطروح لحل المشكلة الوطنية** وقد اكتفى البرنامج بشأنها بأن تنبأ بان الانجليز سيجلون عن مصر والسودان دون ان يبدى رأيا فى وسيلة ذلك ، وكانت حكومة الوفد الأخيرة قد الغت معاهدة ١٩٣٦ ،

وبدأت حركة شعبية ورسمية لشن حرب محدودة ضد القاعدة البريطانية بمنطقة القنال وكان التيار الغالب بعد ان اوقفت هذه الحركة بحريق القاهرة يتجه الى رفض أسلوب المفاوضات ، واتخاذ خطوات ايجابية ضد الوجود الامبريالى وهو الامر الذى سكت عنه البرنامج ، فيما يتعلق باستئناف حرب العصابات ضد المحتل وان كان لم يسكت عن المصالح الاقتصادية الامبريالية .

الثانية : غموض موقف « الإخوان المسلمين » من قضية الديمقراطية ، فقد وجه البيان نقدا حادا ولاذعاً وحقيقياً للدستور المصرى ، الذى كان قائما آنذاك [دستور عام ١٩٢٣] كما رفض الابنية الديمقراطية التى انشئت على أساسه ، ولكنه فى نفس الوقت اكتفى بالمطالبة بوضع دستور جديد بواسطة جمعية تأسيسية دون ان يحدد موقفه من الأسس التى يقوم عليها هذا الدستور ، وهو مادفع كثيرين الى ظن ــ تأكد فيما بعد ــ بأن الإخوان يرفضون النظام الحزبى بمجمله .

وليس ثمة شك فى ان موقف الإخوان المسلمين من ثورة يوليو ــ فى عامها الأول على الأقل ــ قد ساهم فى تشكيل [المسار الديمقراطي] لمصر فى ربع القرن التالى لقيام الثورة ؛ كما أن هذا الموقف كان مفترق طُرق بالنسبة للإخوان المسلمين أنفسهم ولعلهم لو شاءوا تقييم سياستهم الماضية ، وأجدين فى تلك المرحلة مفتاح مأساتهم التاريخية التى ــ كما يرى بعض المراقبين ــ توشك ان تتكرر .

ومن الخللين الرئيسيين فى برنامجهم السياسى المطروح ، انطلق الإخوان يصوغون علاقتهم بثورة يوليو تلك العلاقة التى حددها « **عبد الحكيم عابدين** » ، سكرتير عام الإخوان آنذاك قائلا « **أن جماعة الإخوان تحدد موقفها من الثورة ومن أية حكومة على الأسس الآتية ، أما أن تعلن السلطة قيام دولة الاسلام ، فنعلن ولاءنا لها ونذيب وجودنا فى وجودها ، وإما أن تتابع الخطوات الإسلامية تحت أسماء وعناوين اصلاحية وحينئذ نلتزم بتأييد الحكم ، مع استمرار تشكيلاتنا لاتمام الرسالة ، وإما أن نكتفى بالنايحة السلبية فنلتزم السلبية نحوها ، فان أبت السلطة ذلك واستأنفت حملاتها فى التنكيل بأهل الدعوة فنكون مضطرين الى الدفاع عن أنفسنا** » .

والتقييم الذى انتهى اليه « د. **عبد العظيم رمضان** » [عبد الناصر وازمة مارس ١٩٥٤ — ص ١١٨ ، ١١٩] صحيح فى مجمله فهو يذهب الى ان « سياسة الجماعة فى ذلك الحين كانت تقوم على **التأييد التكتيكي المحسوب** ، الذى يخدم فى النهاية **أهدافها الاستراتيجية العليا** فى استخلاص الحكم » ، لكن مشكلة الإخوان وقتها ، كانت مشكلتهم القديمة نفسها ، فقد سعوا أوّلاً لمحاولة **السيطرة الفوقية على مجلس قيادة الثورة** الذى كان يمر بأزمات سياسية بحكم التناقضات التى بدأت تنشأ بينه وبين الحركات السياسية الأُخرى فى مصر ، وخاصة الوطنية والتقدمية منها ، وبالذات فيما يتعلق بقضية الديمقراطية ، والذى كان فى حاجة ماسة لتأييد الإخوان الجماهيرى وهم أقل القوى حماساً للأبنية الديمقراطية الليبرالية ، **وقد انفرد الإخوان بتأييد قرار مجلس قيادة الثورة بحل الاحزاب وإلغاء دستور ١٩٢٣ ، واعلان فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات** ، بينما أدّت هذه القرارات إلىانفضاض كل القوى الراديكالية فى مصر عن مجلس الثورة ، بما فيهم التنظيم الشيوعى الوحيد الذى كان يؤيد الثورة حتى ذلك التاريخ ، وهو الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى — حديتو .. وكان تأييد الإخوان لهذه القرارات مشروطاً بتكرار محاولة بذلها الإخوان فى الشهور الأُولى لقيام الثورة عندما طالب « **حسن الهضيبى** » « **عبد الناصر** » بتشكيل لجنة من هيئة الإخوان تعرض عليها القوانين قبل صدورها للموافقة عليها ، وهو طلب كرره « **صلاح شادى** » — مسئول تنظيمات الإخوان فى أجهزة الشرطة — ورفضه « **عبد الناصر** » قائلا : لقد قلت للمرشد سابقا اننا لن نقبل الوصاية واننى اكررها اليوم مرة أخرى فى عزم واصرار .

ومع تطور أحداث ازمة مارس (آذار) ١٩٥٤ ، كشف الإخوان عن عيبهم **الرئيسى : فهم قد ساندوا مجلس الثورة فى تخطيطه الذكى للتخلص من القوى السياسية الأخرى وعلى رأسهم الوفد .**

وحاولوا أن يقبضوا ثمن ذلك أن يُسيطروا هم على مجلس الثورة ، وبهذا يكونون قد سيطروا على الحكم . وعندما رفض مجلس القيادة ذلك بدأوا الاصطدام معه ، وسعوا الى تقوية نفوذهم داخل الجيش والبوليس للقيام بانقلاب عسكرى مضاد ، مع شن حملة اغتيالات واسعة تمكنهم — مع ما لهم من جماهير نسبية — من السيطرة على الحكم .

لكن هذا المخطط قد فشل بمجمله لان الإخوان رفضوا ان يراهنوا على الديمقراطية الليبرالية ، ورفضوا التعاون مع القوى السياسية الأخرى .. وساهموا فى العصف بها وأيدوا اعتقالها ، وهكذا دخل مجلس قيادة الثورة الحرب ضدهم ، فوجدوا انفسهم وحدهم بلا حلفاء .. وانتصر الضباط عليهم .. وانتصروا ايضا على كل الليبراليين المصريين .. وبدأوا بناءا ديمقراطيا خاصا بهم .. ذلك البناء الذى وصفه الإخوان فيما بعد بأنه ديكتاتوريا .

والذين لايوافقون الإخوان على هذا التحليل .. يقولون : حتى ولو كانت ديكتاتورية فانتم المسئولون عنها بالدرجة الأولى .

فى موقف الدفاع

يمكن القول دون شبهة خطأ ، ان مشكلة الإخوان المسلمين القديمة ، تكاد تكون هى نفسها مشكلتهم الجديدة ، وكما أن لكل مشكلة حلقة رئيسية تتركز فيها كل مسبباتها وتتبلور وتتضح ، فان مشكلة الإخوان المسلمين فى الماضى ، كما هى فى الحاضر تتركز فى شيء أساسى : الذكاء البالغ فى رسم التحالفات السياسية إلى درجة يصبح فيها الذكاء البالغ غباء بالغا .

وكثيرون ممن يختلفون مع الإخوان اختلافا جذريا فى منطلقاتهم الفكرية . أزعجهم هذا ، وهو يُخيفهم الآن ، بل أنَّ بعضهم كان يرى فى الإخوان المسلمين — على العهد الذى كانوا فيه واقعا سياسيا — قوة لاشك فى عدائها للاستعمار — وفى سعيها وفق تصورها — لبناء حياة افضل للبشرية فى عصر سيطرة الامبريالية على الصعيد العالمى ، ويرى مما يفيده ان يَمدَّ إليهم يده ، وأن يمضيا معاً شوطا من طريق قبل ان تتفرق بهم السبل ، لكن « الإخوان المسلمين » رفضوا دائما يد التعاون الممدودة ، وولوا وجههم شطر قوى سياسية لاجدال فى أنها كانت عدوهم الحقيقى — فى المنظور الآنى والتاريخى — وهو ماكانوا يعلمونه ، ولكنهم آثروا المراهنة دائما على الجواد الرابح باعتبارها ما هُوَ كائن ، دون المراهنة على الجواد القوى باعتبار ماسيكون ، وفى ظنّهم أن هذا ذكاء خارق يحتمون معه فى ظل القوة ، مما يدفع الرِّيَبَ عنهم . ويُقَلّص الظنون من حولهم ، فينمون دعوتهم ويوسِّعون رقعتها ويُرسخون جذورها فى الأرض ،

وهم فى أمن من العصف بهم ، الى ان يأتى الوقت الذى يكونون فيه قادرين على قلب النظام برمته .

لكن ما غاب عن ذكاء قيادة الإخوان المسلمين ــ المُقْتَدر والغلاَّب ــ أن المراهنة على الجواد الذى تأفل شمس قوته ، هى مراهنةٌ على الجانب الآخر من التاريخ ، وأن من أهم أسباب قوة أية حركة سياسية ، الا تتحالف بشروط تتدنى عن الحد الأدنى من مبادئها ، فهى اذ تفعل ذلك تختار لنفسها موقع « الذيل » أو « التابع » وهو شىء آخر تماما غير الحليف ، والنتيجة العملية لمثل هذا الموقف هى خِسَارةٌ سياسية محققة ، وعلى كل الأصعدة فليس مما يفيد أية حركة سياسية ، تعمل لتقوية نفسها ، أن تخسر سمعتها السياسية وسط الجماهير ، باتخاذ مواقف تتعارض مع مصالحها ، ومن هنا فان القوة التى نشدها الإخوان المسلمون بالتحالف مع أحزاب الاقليات السياسية والخضوع الكامل لشروط هذه الاحزاب كانت خسارة كاملة للإخوان ، لم تتح لهم تحقيق هدفهم بالانتشار القوى والمؤثر وسط الجماهير، إذ أنهم كسبوا حكومة مكروهة وأحزابا مرفوضة ، بينما خسروا جماهير شعبية واسعة، وحركات سياسية مؤثرة ، بل ان حلفاءهم من أحزاب الأقليات انقلبوا عليهم عندما شعروا بأن الإخوان قد أصبحوا اقوياء بالنسبة لهم ، فبددوا قوتهم، وهشموها وفتحوا لهم المعتقلات والسجون .

ويلاحظ المراقبون السياسيون فى دراساتهم لتحالفات الإخوان المسلمين ، ان معظمها لم يكن « فِعْلا » ، لكنه كان « رد فعل » ، وان ماكان يحكم الإخوان المسلمين فى قبولها ، كان حرصهم البالغ على حركتهم ، وهكذا تحول [التنظيم] الى كيان مقدس اشبه [بالوثن] ينبغى الحفاظ عليه بصرف النظر عن مبدئية الاسلوب أو لا مبدئيته وإضافةً إلى ذلك فان الزعامة الفردية لعبت دورا مؤثرا وفعالا فى تاريخ الإخوان المسلمين .

ومع أن أحداً من هؤلاء لم ينكر على مؤسس الإخوان وزعيمهم الأول « حسن البنا » ذكاءه المقتدر وقدرته الحركية ، وصفاته القيادية الأخرى ، الا ان ذلك لاينفى أن قوة شخصيته الطاغية ، قد انتهت بالإخوان الى حركة تدور حول شخصه وحده ، الأمر الذى سهل ضربها دائما ، كما سهل لخصومها

التسلل إليها لشقها وتفتيتها ، نتيجة لانعدام الديمقراطية داخل التنظيم ، ولفردية القيادة ، وهكذا انتهى « التنظيم » إلى معبود — بصرف النظر عن محتواه — وتركز هذا التنظيم فى شخص حسن البنا .

وتحفل الادبيات الإخوانية الكلاسيكية ، التى صاغها حسن البنا ، بنصوص صريحة تدعو **للبيعة وللتسليم الكامل للقيادة** ، فقد طالب مريديه واعضاء جماعته بالثقة والتسليم التام للقيادة ، واحتج عليهم بالآية الشريفة التى احتج بها محمد [صلى الله عليه وسلم] على المؤمنين من المهاجرين والانصار « فلا وربك لايؤمنون حتى يُحكِّموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » وقال البنا : ان **القائد جزء من الدعوة ولا دعوة بغير قائد ، وعلى قدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة واحكام خططها ونجاحها ، وللقيادة فى دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية ، والأستاذ بالافادة العلمية ، والشيخ بالتربية الروحية ، والقائد بحكم السياسة العامة** » . واردف ان دعوتنا تجمع هذه المعانى جميعا والثقة هى كل شىء فى نجاح الدعوات ، لذلك يجب ان يسأل الأخ الصادق نفسه هذه الأسئلة :

— هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التى تصدر اليه من القيادة — فى غير معصية طبعا — لامجال للجدل فيها ولا للتردد ولا للانتقاض ، ولا للتحوير ؟

— هل هو مستعد لأن يفترض فى نفسه الخطأ وفى القيادة الصواب اذا تعارضا بين ما أُمِر به مع ما يعلم فى المسائل الاجتهادية ؟

— هل هو مستعد لوضع ظروفه الحيوية تحت تصرف الدعوة ، وهل تملك القيادة فى نظره حق الترجيح بين مصلحته الخاصة ومصلحة الدعوة العامة ؟

ولم تكن مراحل الدعوة غائبة عن مؤسس الإخوان ، الذى حدد مراحل معينة لانتصار دعوته تبدأ **بالتبشير فالتكوين فالتنفيذ** ، ونحن نستند فى ذلك إلى مصدر ذى أهمية بالغة فى هذا الصدد : والمصدر هو الكتاب المطبوع للشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان بعنوان « **رسالة التعاليم منى الى اخوان الكتائب** » ، ففى هذا الكتاب ذَكرَ الشيخ حسن البنا ان حركة الإخوان تمر

بثلاث مراحل :

□ □ **الأولى : مرحلة التعريف** : بنشر الفكرة العامة بين الناس ، ونظام الدعوة فى هذا الطور نظام **الجمعيات الخيرية ومهمتها** العمل العام ووسيلتها الوعظ والارشاد واقامة المنشآت وفى هذا الطور الدعوة عامة ، وتقبل الجماعة فيه كل من أراد من الناس ، وليست الطاعة العامة لازمة فيها .

□ □ **الثانية : مرحلة التكوين** : باستخلاص **العناصر الصالحة لحمل اعباء الجهاد** ، وضم بعضها الى بعض ، ونظام الدعوة فى هذا الطور صوفى بحت من الناحية الروحية وعسكرى بحت من الناحية العملية ، وشعار هاتين الناحيتين دائما : **أمر وطاعة من غير بحث ولامراجعة ولاشك ولاحرج** ، لايقبل به الا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل اعباء الجهاد الطويل كتبع التبعات ، وأول بوادر هذا الاستعداد كمال الطاعة .

□ □ **الثالثة ـــ مرحلة التنفيذ** : والدعوة فى هذا الطور لاهوادة فيه ، وعمل متواصل فى سبيل الوصول الى الغاية وامتحان وابتلاء .

وهذا التحديد **للمراحل الاستراتيجية لثورة الإخوان كان** ، فيما هو واضح ، **المحدد الرئيسى فى رسم تحالفاتهم** السياسية ، لكن مشكلته فيما يبدو انه لم يضع عديدا **من العوامل الموضوعية** محل الاعتبار وعلى رأسها **طبيعة الحركة السياسية فى المجتمع المصرى ، والقطابها الفاعلة والمؤثرة ، وطبيعة الصراعات** بينها ، وكان « **الشيخ البنا** » قد نبه الإخوان الى انهم سيقابلون مقاومة عنيفة فقال : « أحُب أن أصارحكم بأن دعوتكم لازالت مجهولة عند كثير من الناس ، ويوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات . سيقف جهل الشعب بحقيقة الإسلام وستجدون من أهل الدين ومن العلماء الرسميين من يستغرب عليكم فهمكم للإسلام وينكر عليكم جهادكم » **الا أن هذا التنبيه لم يفرض على الإخوان فهما جيدا لطريقة ادارة الصراع السياسى ، الأمر الذى يدفعنا إلى الحكم بأن الخطأ الرئيسى الذى وقع فيه الإخوان دائما ، كان ميكافيلية تكتيكاتهم السياسية وهو ما أوقعهم لمرحلة طويلة فى خطأ المراهنة على الجانب الآخر للتاريخ ، وقادهم الى مأزق متتالية قلصت نفوذهم .**

وفى أى دراسة مدققة للملفات وأوراق قضية اغتيال «**محمود فهمى النقراشى** » – زعيم الحزب السعدى – على يد « **عبد المجيد احمد حسن طالب الطب الإخوانى** » ثم أوراق حادث اغتيال حسن البنا نفسه – الذى دبره البوليس السياسى انتقاما لمصرع النقراشى تتضح آثار هذه الميكافيلية على مستقبلهم **فحملة القمع** الوحشية التى شنتها حكومة السعديين ضد الإخوان المسلمين ، والتى شملت حل جمعيتهم بأمر عسكرى – وكانت الأحكام العرفية معلنة آنذاك بسبب حرب فلسطين – واعتقال قياداتهم ، وحل كافة تنظيماتهم حتى تلك التى كانت ذات طابع تجارى واقتصادى محض كشركة المعاملات الإسلامية – قد دفعت الإخوان المسلمين الى موقف دفاع ، واضطر حسن البنا الى التراجع ، **وقبل – فى هذا الجو الإرهابى – ان يتفاوض مع حكومة السعديين** . التى اشترطت أن يصدر البنا باسمه بيانا يهاجم فيه قاتل « **النقراشى** » ، ومن قام من الإخوان باعمال مشابهة لما صدر عنه ، وأن يسلم مالديه من معلومات عن الأسلحة وأجهزة اللاسلكى والأشخاص القياديين المسئولين عن ميليشيا الإخوان مقابل الإفراج عن المعتقلين السياسيين من جماعته والتفكير فى السماح لها بالعودة للعمل .

والأرجح أن حسن البنا **الذى أبدى موافقة نظرية على تحقيق هذه** المطالب لم يكن ينوى الاستجابة لها ، ولكنه كان يناور ، لذلك اضاع وقتا طويلا مُلِحّاً فى طلب السماح له بزيارة المعتقلين والاجتماع مع رؤوس الجماعة فى سجونهم ، ليستنير بما لديهم من معلومات عن الميليشيا ، وهو ما شكت فيه **حكومة السعديين فرفضت الاستجابة له** ، وطالت المفاوضات التى يرجح انها كانت طُعما من السعديين لتدمير الرجل وجماعته ، والتى هيأت المناخ لاغتياله .

لكن **مناورة السعديين** نجحت فى استثمار حرص الرجل على تنظيمه ، فلم تدفعه فحسب الى قبول المفاوضة معها وهو فى مركز ضعف ، ولكنها تشددت فانتزعت منه مَكسَباً هاماً هو البيان الشهير الذى أصدره عقب مصر **النقراشى** بعنوان « **بيان للناس** » وفيه هاجم البنا قاتل « **النقراشى** » ، ونفى أنه يعلم شيئا عن الجريمة وذكر أنه يبرأ منها ومن مرتكبها مستندا فى ذلك الى أحاديث وآيات .

ولم تمض أيام على نشر البيان حتى قام بعض اعضاء الإخوان المسلمين بوضع حقيبة مليئة بالمتفجرات بمبنى محكمة الاستئناف بالقاهرة ، وضغطت الحكومة على الشيخ البنا وكانت المفاوضات تجرى بينها وبينه آنذاك بوساطة « **مصطفى مرعى** » وزير الدولة فى حكومة « **ابراهيم عبد الهادى** » - الذى خلف « **النقراشى** » — ليستصدر منه بيانا جديدا يدين به حوادث الارهاب ، وكتب بالفعل بيانه الشهير [ليسوا اخوانا وليسوا مسلمين] ، قال فيه أنه شعر « بأن من الواجب عليه أن يعلن أن مرتكب هذا الجرم الفظيع وأمثاله من الجرائم ، لايمكن أن يكون من « **الإخوان** » ولا من « **المسلمين** » ، لأن الإسلام يحرمها ، والإخوة تأباها وترفضها » وذكر البيان اعتقاد « **الشيخ البنا** » بأن الحادث الجديد ، إنَّما ارتكب تَحَدِّيا للكلمة التى نشرت بعنوان « بيان للناس » ، وأردف : « ولكن مصر الآمنة لن تروعها امثال هذه المحاولات الاثيمة وسيتعاون هذا الشعب العظيم الفطرة مع حكومته الحريصة على أمنه وطمأنينته فى ظل جلالة الملك العظيم على القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة . واعلن فى ختام بيانه انه سيعتبر أى حادث من هذه الحوادث يقع من أى فرد سبق له اتصال بجماعة الإخوان . مواجها الى شخصه ، ومع أن لهجة البيان لم تعجب الحكومة التى ردته الى صاحبه طالبة بيانا أكثر شدة ، الا أنها قامت بنشر البيان عقب اغتيال « **الشيخ البنا** » ، واستخدمه النائب العام لارباك « **عبد المجيد حسن** » الذى اغتال « **النقراشى** » ، فادلى باعترافات متكاملة قادت رؤوس الميليشيا الإخوانية الى قفص الاتهام ومَكَّنَت السعديين — حلفاء الامس واعداء اليوم — من توجيه ضربة عنيفة الى الجهاز الخاص ، ساهمت — مع نجاح الحكومة فى تدبير اغتيال « **حسن البنا** » — فى تراجع الإخوان المسلمين خطوات الى الخلف ، مما جعلهم يبدأون بعد ذلك وهم فى موقف دفاع ، بعد أن كان ظنهم انهم انتقلوا الى موقف هجوم .

والنتيجة العملية لهذا الموقف هى أن انتهاء مايصفه « **الاخوان المسلمون** » **بسنوات المحنة الأولى** جعلهم يبدأون من موقف ضعف ، فاختاروا مرشدهم العام الجديد « **حسن الهضيبى** » من رجال القضاء المتعاطفين معهم ، ليرضوا القضاة الذين أثارهم اغتيال الاخوان للقاضى « **عبد اللطيف الخازندار** » — ابان محاكمته لبعض اعضاء الميليشيا الاخوانية — لمنعه من الحكم عليهم ولارهاب

القضاة،وحرصوا ايضا على أن يكتب المرشد العام الجديد من الذين ترضى عنهم السراى الملكية ، فهو صهر « نجيب سالم » ناظر الخاصة الملكية آنذاك ، التى نمى اليهم انها تعارض فى عودة جماعتهم .

وهكذا شهدت السنوات التى فصلت بين المحنتين الأولى والثانية [١٩٥١ - ١٩٥٤] عودة الإخوان للعمل ، وإضطرارهم - حرصا على دعوتهم - للتحالف مع « **الملك فاروق** » الذى لم يتدخل فحسب فى اختيار مرشدهم العام الجديد ، ولكنه فرض على الإخوان خطهم السياسى ، عندما استقبل « **حسن الهضيبى** » الذى روى بنفسه قصة لقائه بفاروق فى حديث صحفى ادلى به بعد شهرين من ثورة تموز ١٩٥٢ ، ذكر فيه أن الملك قال له : « ان هذه المقابلة هى الوحيدة التى تمت لقيادة الإخوان المسلمين وان الذين سبقوك أرادوا ذلك ، فلم أجبهم » . وهى عبارة تؤكد أن « **حسن البنا** » كان قد طلب مقابلة الملك ، ولكنه رفض الطلب .

ووصف الملك فى تلك الفترة دعوة الإخوان بأنها « **دعوة الى كتاب الله** » ، وهى « **دعوة خير لايستطيع أحد أن يردها** » ، واستطرد قائلا : « وأنا بفطرتى متدين وهذه فطرة تولد مع الشخص » ثم اضاف : « ان الانجليز سيخرجون من البلاد حتما ، ولكن الذى يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية لأنها تتنافى مع الدين » ووافق « **الهضيبى** » على ذلك وقال الملك منهيا المقابلة : « بلغ اخوانك تحياتى » وقد وصف « **الهضيبى** » المقابلة فى حينها بأنها كانت مقابلة كريمة لملك كريم !!

والواقع أن موافقة الهضيبى على ماقاله الملك ، كانت تشخيصا غير دقيق للواقع السياسى المصرى آنذاك وعلى سبيل المقارنة فحسب ، ففى نفس الفترة تقريبا ، عبر الجنرال الانجليزى « **سليم** » فى مباحثاته مع مصطفى النحاس رئيس الوزراء المصرى أيامها ، عن قلق انجلترا لما وصفه بالخطر السوفيتى على مصر ، وقد رفض النحاس ذلك ، وقال ان **الاحتلال الانجليزى لمصر أمر واقع وخطر متحقق وأنه لايمكن اقناع الشعب المصرى بقبول الاحتلال على اساس خطر وهمى محتمل** وهو الخطر السوفيتى واصر النحاس فى مباحثاته على أن الخطر الحقيقى على استقلال مصر يتمثل فى قوات الاحتلال الانجلزى وليس الشيوعيين .

ويلاحظ البعض أن المقابلة قد تمت فى وقت كانت المخابرات الامريكية تتحرك فيه بنشاط زائد فى مصر ، وقد ذكر « **مايلز كوبلاند** » فى كتابه (لعبة الأمم) أن وكالة المخابرات الأمريكية كانت تفكر فى هذا الوقت فى تشجيع الجمعيات الدينية لكى تصد المد اليسارى الديمقراطى فى مصر ضمن التفكير فى احداث انقلاب فى مصر من داخل السلطة نفسها أو من خارجها .

ولعل موافقة « **الهضيبى** » على توصيف « **الملك فاروق** » للوضع فى مصر على أساس أن الخطر الرئيسى يتمثل فى الشيوعية لا فى الاحتلال الانجليزى ، وهو التحليل الذى كان مرفوضا آنذاك من كافة القوى السياسية المصرية المعادية للامبريالية ، والمعادية فى نفس الوقت للشيوعية ، كانت تعكس **مدى الخلل فى تحالفات الإخوان المسلمين** ، والمدى الذى اضطروا اليه اضطرارا عندما عادوا الى **موقف الدفاع** .

وربما يفيد فى هذا الصدد أن نذكر أن إبَّان محاكمة قاتل « **النقراشى** » اشاع الإخوان ان هناك اجتماع عقده سفراء دول فرنسا وانجلترا وأمريكا فى فايد وقرروا مطالبة الحكومة بحل الإخوان ، ومع أن الحكومة نفت هذا تماما ، فانه قبل مرور أقل من خمس سنوات كان مرشد الإخوان الجديد « **حسن الهضيبى** » يصرح بأنه : « **على ثقة من أن الغرب سيقتنع بمزايا الإخوان المسلمين وسيكف عن اعتبارهم شبحا مفزعا كما حاول البعض أن يصورهم** » .

وكانت تلك قمة مواقف الدفاع الذى اجبر الإخوان المسلمين — عشية ثورة يوليو ١٩٥٢ — الى اتخاذها .

عطاء سنوات المرارة

انتهى الصدام بين ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ وبين الإخوان المسلمين ، **بنتائج قاسية على الضباط الاحرار ، وعلى الإخوان المسلمين ، وعلى التطور الديمقراطى المصرى على وجه العموم** .

وفى تفصيل ذلك يمكن القول بأن عطاء هذا الصدام ، يتمثل فى نتيجتين مترابطتين وبالغتى القسوة :

الأولى : على الإخوان انفسهم ، اذ استطاع مجلس قيادة الثورة أن يشق صفوفهم وأن يضم الى مؤيديه جانبا من الجمعية التأسيسية ، وهى بمثابة اللجنة المركزية للإخوان ، وبعض اعضاء مكتب الارشاد ، وهو بمثابة المكتب السياسى ، كما نجح فى أن يلزم آخرين من اعضاء هذين المستويين موقف الحياد ، ووقفت الاغلبية العظمى من المستويات القيادية الأخرى للإخوان مع حسن الهضيبى [المرشد العام] وزعيم الجناح المعارض لثورة يوليو ، خاصة بعد توقيع المعاهدة المصرية البريطانية ، التى عارضها الإخوان وكانوا على حق فى موقفهم منها ، لكنهم فشلوا ، فى ايقاف عبد الناصر عن التوقيع النهائى على الاتفاقية بعد أن تشككت القوى الديمقراطية الأخرى فى موقفهم بحكم مساندتهم السابقة لمجلس قيادة الثورة فى اجراءاته المعادية للمنطلقات الليبرالية ، كما أنهم لم يسعوا من جانبهم إلى تنسيق مع هذه القوى — فيما عدا مشاركة جزء منهم فى الجبهة التى ضمت فصائل محدودة من الشيوعيين والوفديين وجناح من الإخوان — ولجأوا الى أسلوبهم الخاطىء ، وهو محاولة اغتيال عبد الناصر فى اكتوبر ١٩٥٤ .

ولا جدال فى أن مواجهة الضباط لتلك المحاولة كانت اكثر قسوة وقوة وعنفا من مواجهة السعديين للإخوان إبّان مايسمونه بسنوات المحنة الأولى ، وقد ساعد على هذه القسوة ، الإخوان أنفسهم ، الذين مهدوا الأرض للعصف بهم ، عندما شجّعوا الضباط على منحى غير ديمقراطى فى الحكم ، وهكذا انتهى صدامهم مع الضباط الاحرار الى حملة اعتقالات واسعة ، وحملة تعذيب شرسة ، وبمحاكمة جناح « **الهضيبى** » امام محكمة استثنائية ، وعن هذه المحكمة صدرت أحكام باعدام ستة من زعماء الإخوان ، وحكم على كثيرين منهم بأحكام بالغة القسوة .

وفى عام ١٩٥٧ افرج عن المعتقلين منهم ، وعفا « **عبد الناصر** » عن بعض المسجونين الذين قبلوا التنكر لإخوانيتهم ، بينما بقى الآخرون ، وخاصة الكوادر الرئيسية لميليشيا الإخوان فى السجون — وكانت المعاملة الشرسة فى السجون كفيله بانصراف العديدين من قيادة الإخوان الى شئون حياتهم الخاصة بعد ان عجزوا عن تحمل قسوة النظام الناصرى فى التصدى لمناوئيه .

وهكذا دخل الإخوان فى مرحلة التحلل التنظيمى ، اذ لم ينجح عبد الناصر فحسب فى توجيه ضربة محكمة الى تنظيمهم الحديدى ، ساعده عليها

معرفته السابقة بهم وانضمام جناح منهم اليه بكل اسرار التنظيم ، ولكنه نجح أيضا فى سحب البساط من تحت أقدامهم ، اذ تدعمت شعبيته بعد معارك الاحلاف والعدوان الثلاثى والتسليح وتأميم القناة ، فلم يعد ثمة خوف من جماهيرية الإخوان .

والأهم من هذا كله ، ان الإخوان ارتدوا ، كالعادة ، الى موقع دفاع ، لعله كان اسوأ مواقفهم على الاطلاق ، **اذ تغلب الفهم الذاتى لمشكلتهم على الفهم الموضوعى** ، وأصبحت جريمة عبد الناصر فى رأيهم — هى « أم الجرائم » — وأصبح اسقاط نظامه والتعاون مع اعداء هذا النظام هو كل همهم ، وهو جوهر حركتهم ، وهكذا أصبحوا ينشطون من رد فعل بشكل مطلق ، وكفوا عن الفعل السياسى ، وغفلوا عن **مهام ايديولوجية** وفكرية كانت مطروحة آنذاك عليهم تتمثل فى تطوير افكارهم السياسية التى وضعت نفسها ببرنامج أول أغسطس ١٩٥٢ — الذى أشرنا اليه — على بداية منعطف جديد ، ليس هذا فقط بل ان **جهودا لابأس بها كانت قد بدأت فى الخمسينات من جانبهم** من اجل فتح باب الاجتهاد الإسلامى ، وسد الفجوة بين الدين والحياة ، لكنها توقفت . وعلى العكس من ذلك كله ارتد الإخوان المسلمين ارتدادا شاملا ، حتى ان كثيرين ممن املوا فيهم كقوة وطنية معادية للامبريالية ، قد ازعجهم **تحالف قياداتهم الهاربة من مصر مع كل اعداء نظام عبد الناصر ، دون تمييز بين من يعادون هذا النظام من منطلقات وطنية وبين من ينقمون عليه لوطنيته وقوميته وعداوه للاستعمار .**

وهكذا خسرت القوى الوطنية الإخوان كفصيلة هامة ومؤثرة من فصائلها .

وكانت النتيجة القاسية الثانية لصدام ١٩٥٤ بين الإخوان والثورة ، **تتعلق بالضباط الاحرار** انفسهم ، الذين كان صدامهم مع الإخوان هو **(بروفة) للحكم اللاديمقراطى** ، الذى ساد مصر بعد ذلك التاريخ ، ولاشك ان أجهزة الأمن المصرية — التى روى فيما بعد كثير عن قسوتها وشراستها — **قد تلقت تدريباتها الأولى على انتزاع الاعترافات وممارسة التعذيب ، على الإخوان المسلمين** ، كما أنها اخذت قيمتها كركن من أركان البنية السياسية لنظام يوليو

١٩٥٢ ، من نجاحها فى تدميرهم سياسيا وتنظيميا وتصفيتهم تصفية نفسية وبدنية .

واضافة الى هذا كان الإخوان المسلمون **رأس الذئب الطائر** ، فالطريقة التى واجههم النظام بها ، **اوهبت كل القوى السياسية الأخرى** ، ودفعتها الى موقف شبه سكونى . وخاصة الوفديين ، وقلّلت من إمكانية أية محاولة لوجود قوى سياسية مستقلة فى مصر ، ومالبث هذا السكون ان اغرى السلطة بتجاوزات قادتها فى النهاية إلى ضيق متعجرف بكل كلمة نقد ، أو كل حركة ــ سياسية أو جماهيرية ــ لاتندمج فى ابنيتها او لاتتحرك باشارة منها ، وسادت نغمة من [**النرجسية الثورية**] ، تحتقر الآخرين وترفضهم وتزدريهم ، وتسعى للأُجراء بينما تضيق بالشركاء والحلفاء وترفض من أى قوة وطنية غيرها أى شرط وأن دنا، وأى مطلب وإن قل ، وربما يفيد هنا أن ننقل عن الذين تابعوا هذه المواقف تحليلهم الذى يرى **ان الإخوان هم المسئولون عن ذلك ، لأنهم راهنوا على الجواد اللا ديموقراطى عندما تحالفوا مع العسكريين للإطاحة بالقوى السياسية الأخرى ، ظنا منهم انهمن قادرون بعد ذلك على الحلول محلهم ، فعصف بهم العسكريون ، وانفردوا وحدهم بالحياة السياسية المصرية .**

وهكذا تشتت الإخوان فى أقطار عربية كثيرة ، وفى حين لزم بعضهم الصّمت تورط الكثير منهم فى تحالفات سياسية مع أكثر القوى تخلفا ، وربما أكثرها عداءً للإخوان ــ إذا ماطبقنا مفاهيمهم القديمة ــ وقادهم الإحساس بالحرج الذاتى إلى مواقف غير موضوعية ، وفى رأى البعض أنه لايجوز ان تحسب تلك المواقف على الإخوان ، إذ لم يكن لهم وجود كحركة منظمة يلتزم أعضاؤها بمواقفها ، ولهذا فأن الذين تحركوا منهم أو تحالفوا مع قوى معادية للشعوب العربية ، قد تصرفوا على مسئوليتهم الشخصية ، ولايجوز أن تحسب تصرفاتهم على الإخوان كحركة .

لكن وجهة النظر تلك لاتلقى قبولا لدى كثيرين من الدارسين للأمر ، وذلك فى ضوء التطورات اللاحقة ، اذ عاد الإخوان لتنظيم صفوفهم مرة أخرى فى عام ١٩٥٩ واستمروا يعملون بسرية تامة وكونوا تنظيما مسلحا جديدا بشكل سرى ، والنقطة الجوهرية والاساسية فى النظر الى تنظيم الإخوان الذى عاد نشاطه

بين ١٩٥٩ ـ ١٩٦٥ تكمن فى رصيد حقيقتين هامتين :

□ □ **الأولى** : ان التنظيم عاد هذه المرة للعمل بشكل سرى محض من الناحية التنظيمية ، بحيث اعتمد على الميليشيا المسلحة الهادفة الى الانقلاب ، دون اية محاولة للتنظيم الجماهيرى الواسع أو التفكير فيه ، وهكذا يمكن القول بأن تنظيم الإخوان قد توحد لحساب الجناح السرى والانقلابى ، وغير الجماهيرى منهم ، فلم يعد هناك جهاز عام جماهيرى وجهاز خاص يضم كوادر مسلحة ، ولكنه تحول إلى مجموعات انقلابية فقط ، وهذه المجموعات بحكم حلقيتها وضيقها اكثر ميلا للأفكار المتطرفة ، خاصة فى مناخ كان يرفض النظام الناصرى جملة وتفصيلا ، ويعتبره كافرا كفرا مطلقا يتطلب تدميره دمارا شاملا .

□ □ **الثانية** : ان التنظيم عاد بايديولوجية اكثر سلفية واقل رحابة عما كانت عليه افكار الحَسَنَيْن [البنا والهضيبى] مُنْشئا جناحا جديدا فى الإخوان هو جناح القطبيين : نسبة الى « **سيد قطب » الذى كان الأب الروحى للتنظيم الجديد ، واكثر اجنحتهم محافظة وأقلها قبولا للنظام الديمقراطى .**

وقد عكس الصراع بين الجناحين نفسه ، مما زاد من قسوة الظروف التى أحاطت باعتقالات ١٩٦٥ ـ ١٩٧١ ، عندما أصبح [القطبيين] يكفرون اتباع الحَسَنَيْن [انظر ردا هادئا على أفكار معالم على الطريق لسيد قطب ورد فى كتاب حسن الهضيبى ـ قضاة لادعاة ، الذى كتبه ابان اعتقاله الأخير ـ دار النشر الاسلامية ١٩٧٧] .

ولم يشمل هذا الاعلان فحسب ادانة فكرية وتكفيرا لعبد الناصر ونظامه ولكل أنظمة الحكم فى العالم ، ولكن الحكم بالتكفير شمل الإخوان المسلمين ، ممن قبلوا منهج البنا والهضيبى .. وانقسم الإخوان المسلمون فى السجون ابان محنة ١٩٦٥ ـ الى قسمين رئيسيين ، وبدا الصراع الايديولوجى بينهما ، وهو ماساهم به خلاله المرحوم حسن الهضيبى بكتابه الاكثر تسامحا الذى رد به على أفكار سيد قطب ، وهو (دعاة لاقضاة) والاسم نفسه يحدد محتواه ، وقد دفعته دار النشر الإسلامية للمطبعة كرد على نشاط وافكار القطبيين والتطويرات التى دخلت على نشاطهم العملى فيما يعرف الان بجماعات التفكير والهجرة .

المعركة الثانية

ومرة ثانية تدخل النظام الناصرى لقمع الإخوان المسلمين فشن ضدهم حملة اعتقال وتعذيب ومحاكات ضارية انتهت باعدام ثلاثة من زعمائهم ، فضلاً عمن قتلوا تحت التعذيب ، ويصل عددهم حسب تقديرات الإخوان المسلمين انفسهم الى ٣٨ فردا ، وسجن بعض مئات واعتقال ١٨ الف منهم خلال أقل من شهر .

ومع أن الصدام الثانى وقع فى مرحلة كان النظام الناصرى قد استكمل فيها اسسه الفكرية والايديولوجية ، فان كلا المرحلتين اكدت عجزه عن صياغة رؤية سياسية صحيحة لمواجهة الإخوان ، وفى هذا الصدد يمكن رصد الحقائق الآتية :

□ □أن النظام الناصرى لم يتعامل أبداً مع الإخوان كخصوم ايديولوجيين ، ولكنه تعامل معهم كخصوم سياسيين ، وتلك كانت مأساته الكبرى ومأساة مصر بالإخوان ، فالقضية لم تكن مجرد تنظيمات ارهابية ، ولكن الفلسفة نفسها ، وحقيقة الأمر أنه بينما كان هناك عدة آلاف فى السجون من الإخوان ، فإن المناخ السياسى والفكرى فى مصر كان يفرز باستمرار ويوميا عناصر قابلة لأن تستهويها دعوتها ، سواء بحكم التربية أو النشأة ، أو تدنى الوعى العام ، وهى كلها ظواهر لعدم وعى الشرائح المطحونة فى المجتمع المصرى بسبب مأساتها .

والايديولوجية الإخوانية تقوم على فكرة « القومية الإسلامية والدولة الدينية » وهى بذلك معادية للفكرة القومية بكل مستوياتها ومعادية للعلمانية والزمنية ، ولكل الاتجاهات الديمقراطية ، لكن النظام الناصرى لم يَجْسُر أبداً على أن ينازل الإخوان رافضاً هذه الدعوة المغلوطة ، بل حرص ـــ بديماجوجية فائقة ـــ على منافستهم فيما يدعون إليه لسحب جماهيرهم الى صفة ، وقد انشأ بالفعل فى عام ١٩٥٤ منظمة شبابية دينية فاشية باسم [منظمات الشباب] كان يشرف عليها أحد الضباط وهو « وحيد رمضان » وكان شعارها « لا شرقية ولا غربية » ، وقد حاول أن يستخدم هذه المنظمة ضد الإخوان ، لكنها لم تنجح وانتهى الامر بعد فترة باعتقال « وحيد رمضان » نفسه فى قضية تآمر .

□ □ أن النظام حاول ان يستخدم الإخوان كقوة منظمة أو كتيار فكرى لضرب كل خصومة ، وقد برز هذا بشكل واضح فى العامين الأوليين للثورة ، ويلاحظ أن تنظيم « سيد قطب » قد بُدىء بشكيله فى عام ١٩٥٩ ، ونما وتضخم فى مرحلة المد اليمينى الذى نشره النظام ابان معركته الضارية ضد الشيوعيين .

إن خطأ الإخوان الرئيسى هو صياغتهم لتحالفات غير مبدأية مع القوى السياسية الأخرى ، بحيث قبلوا دائما التحالف مع الكل بهدف تقوية أنفسهم ، واتاح لهم هذا دائما ان ينتشروا ويتضخموا ، ولولا وجود عناصر مغامرة فى صفوفهم كانت تستعجل الثمرة ، وتضرب فى غير الوقت المناسب ، لاتاح لهم هذا التحالف مع بعض شرائح البرجوازية الاستيلاء على الحكم .

ولكن هذا التحالف فشل فى تحقيق أهدافه ، لانه كان مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ .

فهل تكون عودة الإخوان الى العمل من جديد خطوة اخرى فى طريق المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ ؟

والواقع ان الباحث المحايد ، يستطيع فى أن يستنتج بسهولة ، ان موقف الإخوان المسلمين من عبد الناصر يبدو (معركة ثأرية) فى جانبيها الشخصى والسياسى ، وفى حين يبدو انهم يعترضون على الطابع البوليسى الذى ميز معظم سنوات حكمه ـــ وهو ماتشترك فى ادانته كل القوى السياسية بما فيهم الناصريون أنفسهم ـــ فان ذلك لايبدو هو القضية الاساسية أو الوحيدة .

وفى رأيهم أن التجاوزات التى لحقت بالحريات العامة فى العصر الناصرى لم تكن مجرد « سلبيات » ، ولكنها « وصمة عار فى جبين الإنسانية بأسرها حتى تقوم الساعة » وعهد عبد الناصر « البغيض » و « البائد » ، شهد انتهاك حرمات الحرائر واهدار رجولة الرجال ، وتعذيب الصغار والأطفال والنزول بالادمية الى أحط من مستوى أوغل الحيوانات فى الوحشية . [مجلة الدعوة العدد ٣ ص ٥ والعدد ٥ ص ٣] .

ومع اعتراضنا الكامل والنهائى والبات على أى معاملة للأفكار السياسية بالاساليب القهرية بكل أشكالها أو درجاتها ، فان الإخوان

المسلمين ، هم آخر القوى السياسية المصرية التى يحق لهم التنديد بالحكم البوليسى ، أو رفضه ، فمثل هذا الحكم ليس مجرد نزعات فرد ، ولكنه ينطلق أساسا من المناهج التى ترفض تعدد الآراء والاجتهادات فى الفكر والسياسة ، وهذا هو منهج الإخوان المسلمين أنفسهم ، الذين رفضوا منذ نشأتهم الحزبية وطالبوا بالغاء الاحزاب السياسية بحجة أن الإسلام يدعوا الى الوحدة والتعاون بين الناس ، بينما الحزبية تدعو للتعصب للرأى وتعمل على توسيع هوة الانقسام فى الأمة وكان العلاج الناجح فى رأيهم هو أن تزول جميع الاحزاب لانها كلها مقصرة فى تنفيذ أحكام القرآن . [من خطب حسن البنا ـــ الحلقة الأولى صفحة ٦٠ ـــ ٦٣] .

وقبل الثورة ـــ وفى العامين الأوليين منها ـــ تعرضت قوى سياسية مختلفة لاشكال من القهر على يد الإخوان المسلمين ، الذين تميزت حركتهم السياسية ، ومازالت تتميز [**بالحوار العضلى**] مع خصومهم السياسيين ، فضلا عن الإخوان ألحوا دائما ـــ حتى هذه اللحظة ـــ فى المطالبة بالتصفية الادارية لخصومهم فى الرأى ، حتى وصل بهم الامر الى **التعاون مع أجهزة الأمن** ، وأصبح قسم المعلومات لديهم يبلغ تلك الأجهزة باسماء هؤلاء الخصوم ـــ ومنهم الشيوعيين ـــ على حد اعترافهم هم انفسهم فى محاكمات ١٩٥٤ . ومن البديهى أن تلك الأجهزة لاتتعامل مع من **يقع فى يدها بالحوار ولكنها** ـــ والعهد على مجلة الدعوة الجديدة ـــ تنزل بالآدمية الى احط من مستوى أوغل الحيوانات الوحشية ، وكلما أطيح بالحريات الديمقراطية فى مصر حدث هذا ، بتأييد منهم وهو ماسبق لنا أن عالجناه عند التعرض لموقفهم من قضية الديمقراطية فى الفترة الواقعة بين قيام الثورة وأزمة مارس ١٩٥٤ (هناك تفاصيل مهمة أزيح عنها الستار فى مذكرات اللواء محمد نجيب : كلمتى للتاريخ ـــ وكتاب أحمد حمروش البالغ الأهمية : قضية ثورة ٢٣ يوليو) .

والحكم البوليسى الذى غضب منه الإخوان عندما لحقهم ـــ ولم يغضبهم عندما لحق غيرهم ـــ لايبدو هو الاساس فى مشاركة الإخوان فى الحملة الثأرية على ذكرى عبد الناصر والحقيقة ان نقدهم لعبد الناصر هو رفض لأفضل مافيه ـــ وقد أيدوا أسوأ مافيه حتى عام ١٩٥٤ ـــ ومع انهم يذهبون الى القول بأنهم

« يفرقون بين الثورة وبين من قام بها » [الدعوة العدد الخامس ص ٢ و٣] ، وبرغم أنها تفرقة مضحكة وعصية على التخيل لم تمنعهم من الهجوم على اشتراكية عبد الناصر ، التى حاربت الحريات وأعلنت الحرب على الأديان ، وقتلت الأبرياء وتطاولت على الاعراض ، وصادرت الحقوق واعتدت على الحريات واهلت علينا بالهزائم والنكسات [الدعوة العدد ٢ صفحة ٢٦] ، وهم يفرقون بين « الثورة » وبين من قام بها ، فزعامة عبد الناصر عندهم « زعامة قامت على الدعاية المزيفة والتدجيل الخسيس يريدون اسباغها على على من لم يسىء الى الإسلام والمسلمين احد من قبل مثله » ، [الدعوة العدد الخامس] ، وبعض خِسَّة هذه الزعامة هى تطويرها للأزهر ، وليس هناك مخلص على فهم ووعى الا ويدرك أن قانون التطوير لم يكن الا قانون تغيير وتدمير [العدد ٢ صفحة ٢٧] .

وتفيد المراجعة التاريخية لظروف عودة الإخوان المسلمين للعمل بعد ضربة ١٩٥٤ فى استكشاف ظروف عودتهم ومبررات غيرهم للسماح لهم بالعودة، فالتنظيم قد بدأ العمل فى عام ١٩٥٩ كعملية ثأرية ارهابية للرد على ما أنزلته أجهزة الأمن الناصرية بهم فى عام ١٩٥٤ ، وقد ظل يعمل فى هذا الإطار طوال أربعة أعوام ، لكن « سيد قطب » رفض هذا المنهج فى عام ١٩٦٣ — وكان مايزال سجينا — ورفضه فى عام ١٩٦٤ ، عقب الإفراج عنه ، مطالبا بعمل انقلابى متكامل [راجع فى هذا الصدد أقوال « سيد قطب » أمام « صلاح نصار » نيابة أمن الدولة العليا فى قضية ١٩٦٥ — محضر جلسة ١٨ — ١٢ — ١٩٦٥] والفرق بين التاريخين وبين الهدفين ، هو الفرق بين الظاهرة الناصرية فى زمن كان الدفاع عن الملكية الفردية هو أقدس شعاراتها ، وفى زمن أدركت ووعت لأنها لاتستطيع أن تنمى أو تتقدم دون الحد من شرور تلك الملكية .

ومع أن الإخوان المسلمين لم يقدموا أى شكل من أشكال التكامل الايديولوجى ورفضوا أن يفتحوا باب الاجتهاد الإسلامى بشكل حقيقى ، الا أنهم كانوا قد تنبهوا فى مرحلة متأخرة ، الى ضرورة تناول بعض المسائل ، وخاصة مايتعلق منها بالاقتصاد ليواجهوا زخم الأفكار الاشتراكية التى طُرحت فى مصر فى أعقاب الحرب العالمية الثانية .

ومحاولة تحليل موقفهم من قضية الملكية فى الإسلام ، لاتعود إلى وجهة نظر

متكاملة ، ولكنها تقود الى اجتهاد برجوازى صغير متخلف وغامض ، فقد ذهب « سيد قطب » الى أن « النظام الإسلامى ليس هو الرّق .. وليس هو الاقطاع ، وليس هو الشيوعية ان النظام الإسلامى هو فقط النظام الإسلامى». [مجلة المسلمون ــ عدد مارس ١٩٥٣] وهذا التعريف « السلبى » الذى لايقدم بديلا ، لم يَعُق محاولات أكثر ايجابية فى الاجتهاد ــ لاتتسق كلها فى نسق واحد .

وفى تلك الاجتهادات نغمة معادية للرأسمالية الكبيرة على أساس أن « الشركات الرأسمالية الكبيرة تقتل صغار الرأسماليين» [محمد الغزالي : الإسلام والمناهج الاشتراكية [صفحة ٤٥] ، كما أنها تقوم على : أساس الاحتكار والتحكم فى الأسعار [صفحة ٦٢] . والعداء للاحتكار عندهم ، يقوم على أساس أنه « كثيرا مايؤدى الى تحكم صاحب العمل فى العمال فوق تحكمه فى السوق الاستهلاكية والإسلام يحرم نظام الاحتكار » لذلك يشجع الإسلام تأميم المرافق العامة [سيد قطب : معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٩] . ويدخل فى اطار ذلك هجوم « الإخوان المسلمين » على رأس المال الربوى الذى يحرمه الإسلام ، باعتبار ان الربا : هو عصب الحياة المالية الحاضرة ودعامة النظم الرأسمالية [محمد الغزالى صفحة ٥٨] ، وفى حين أقر « سيد قطب » أن : العمل هو السبب الوحيد للملكية والمكسب فى الإسلام فهو يحرم الربا [معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٠] وهذه أفكار « سيد قطب » فى الخمسينات . الا انه عجز أن يرى وجها آخر للاستغلال غير الربا . واكثر الاجتهادات تناسقا فى النظرة الإخوانية تجاه حق التملك هى فكرة « الوظيفة الاجتماعية للملكية » وهى الفكرة التى نشر عنها الأستاذ « البهى الخولى » سلسلة مقالات فى جريدة « الإخوان المسلمين » اليومية فى الأربعينات جمعها بنفس عنوانها وأصدرها فى كتاب بعنوان [الإسلام : لاشيوعية ولا رأسمالية] ، وكان البرنامج التثقيفى الذى وجهة قسم العمال بالإخوان المسلمين لاعضائه ، وقد عادت مجلة [الدعوة] الجديدة تردد نفس الفكرة التى تقول ان الإسلام لايعرف [الملكية] وان كان يعرف [الحيازه] فى حين قررت المذهبية الإسلامية أن هذا الكون مرده الى خالق واحد بارىء مصور مبدع متقن ، وانه تعالى وحده مالك هذا الملك بما فيه من مادة وروح ارتضى استخلاف أشرف المخلوقات على مافى السماوات وما فى الأرض ، ووضع الأمانة بين يديه . والمذهبية الإسلامية لاتنظر الى الانسان باعتباره مالكا أصيلا لاى

شيء، لا لذاته وجسده، لا لزرع أو ضرع، ولا لأرض أو ماء أو هواء . الانسان فى الإسلام خليفة الله سبحانه فى ملكه وكيل مُكلف برعاية خلقه ، مأمور باتباع أوامر خالقه ومالكه وسيده ، وإذن يكون التعبير الصحيح لما يكتسبه المسلم بماله الحلال من طيبات هو الحيازة وليس الملكية وان جرى العرف تجاوزا على اطلاق لفظ الملكية والتملك . [مجلة الدعوة العدد الأول ص ٤٢ ـــ ٤٣] ، وبالاضافة الى أن تلك الفكرة لم تؤصل بما يجعلها براعج عملية نفهم منها منهج الإخوان لتفسير ظواهر تراكم الفقر وتراكم الغنى الملازمة لأى مجتمع طبقى ، فإن أفقها لايتعدى الأفكار البرجوازية الصغيرة ، وهى السمة الأساسية لفكر الإخوان المسلمين .

وفى هذا الصدد تبرز الملاحظات الثلاث الآتية :

□ ان الإخوان المسلمين يرفضون أصلا فكرة **أن الاستغلال طبيعة ملازمة للملكية القائمة على استغلال العمل المأجور** ، تلك الفكرة التى تعد جوهرة النظرة الاشتراكية ، وعلى عكس ذلك فقد ذهب « **البهى الخولى** » فى مانيفستو التثقيف الاقتصادى لعمال « **الإخوان المسلمين** » الى القول بأن « مقاومة الاستغلال الدنىء لاتكون بالغاء الملكية بل « بإقامة السلطة العادلة ، أما الملكية ذاتها فليس من طبيعتها أن تنتج مثل هذا العدوان فقد يملك الانسان ولايظلم ، وقد يملك ويكن محسنا كريما سمحا رحيما ينشر الخير والمساواة والسلم بين الناس » والملكية عنده ليست فى حاجة الى معالجة أو مقاومة وإنما الى (التهذيب) ص ١٩ .

و « التهذيب » الذى طرحه الإخوان على الملكية الاقطاعية كان رفضا لاتجاه مجلس الثورة لتحديد الملكية الزراعية بمائتى فدان ، اذ طالب « الهضيبى » بأن يكون الحد الاقصى المقترح ٥٠٠ فدان . والفكر الإخوانى يقر انقسام المجتمع من حيث الاساس الى طبقات ، تتكفل الزكاة والضرائب والحسنات بالتقريب بينها .

□ وقد عكس فكر الإخوان الاقتصادى عجزا بالغا عن اكتشاف الاشكال المعاصرة ، والسائدة للاستغلال ، بتركيزه على ان التصدى للأرباح الربوية

كفيل بتحطيم شرور الرأسمالية ، وهو مالم يعد صحيحا بعد أن تراجعت الأعمال الربوية عن ان تكون أخطر أشكال رأس المال ، بعد أن كانت فى صدر الإسلام عصب المبادلات والمعاملات المالية ، وبتراجعها افسحت مكان الصدارة **للتناقض بين رأس المال والعمل باعتباره** أبشع الأشكال المعاصرة للاستغلال فى ظل النظم الرأسمالية الحديثة ، وهذا العجز فى اكتشاف السمة الرئيسية لعصرنا يجعل الإخوان يقفون من حيث الجوهر فى صف تأييد النهب الرأسمالى لجهود الطبقات الكادحة .

□ والنظام الذى طرحه الإخوان كبديل للأنظمة الاقتصادية المعاصرة ، هو ماسماه ــ قبل ربع قرن ــ الشيخ محمد الغزالى بـ (**النظام الاقتصادى الوسيط**) ، يقول عنه أنه : طبق بأشكال مختلف فى ألمانيا وايطاليا على عهود النازى والفاشيست ، ويطبق الآن فى انجلترا باشراف الدولة على المصالح والشركات الكبرى اشرافا مباشرا ودخولها فى رأس المال بنسب تزيد على النصف . وهو مااعتبره وسط بين تعطيل مبدأ الملكية وبين اطلاقه [الإسلام والأوضاع الاقتصادية ص ٦٢ ــ ٦٣ ، وحول فكر « الإخوان المسلمون » راجع الفصول البالغة الأهمية والاقتدار فى كتاب طارق البشرى ــ الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ــ ١٩٥٢ ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ــ ٧٢ وانظر أيضا شريف خالد : موقع حركة الإخوان المسلمين من مجرى الاحداث فى المجتمع المصرى ــ مجلة كتابات مصرية العدد ١ سبتمبر ١٩٧٤ ــ ص ١٧ و٣٧ ــ دار الفكر الجديد ــ بيروت] .

وقد قدم الفكر الناصرى اجتهادات أكثر راديكالية وأكثر انسجاما وتكاملا مع أنه لم يتخلص من أسر الفهم البرجواى الصغير بأن للملكية وظيفة اجتماعية واثبت أنه أكثر اخلاصا لهذا المفهوم من الإخوان المسلمين ، الذين التزمت حركتهم السياسية بالتحالف مع الأقليات وكانت ــ فضلا عن معاداتها للجماهير الشعبية ــ كانت أكثر قربا للعناصر الاحتكارية ، بينما عادوا الوفد الذى يعود اليه الفضل فى كل المكاسب الاقتصادية التى حققتها الجماهير الشعبية قبل ١٩٥٢ ، كما عادوا عبد الناصر وأخذوا عليه أنه قضى على حرية المنافسة ، وتخصص مجلة « الاعتصام » ــ التى تربطها بالتيار الإخوانى صلة كبيرة ــ كل

جهدها للبرهنة على أن الإسلام مع الاقتصاد الحر وضد التأميم أو التدخل فى حرية التملك بأى صورة من الصور .

المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ

يبدو أن الخشية من أن تكون عودة الإخوان المسلمين للعمل مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ .. ليست مجرد مخاوف لاتستند الى أساس واقعى ، ذلك ان حركة سياسية كالإخوان لاتستطيع ان تنسلخ ببساطة من خبرتها التاريخية ، أو أن تتجاوزها ، وهى تعود للعمل بنفس القيادات ، بعد عزلة طويلة فى السجون لم تحرمهم فحسب من التفاعل مع الواقع المحيط بهم ، ولكنها اخضعتهم لمشاعر نفسية قد تكون طبيعية ومقبولة على المستوى الشخصى ، لكنها على مستوى الحياة السياسية ليست كذلك .

وقد وصل عداء الإخوان المسلمين لعبد الناصر ونظامه الى ذروة غير مسبوقة فى مشاعر الجماعات السياسية ، الى درجة أخذ عليهم معها البعض انهم شمتوا فى هزيمة ١٩٦٧ ، واعتبروها برهانا الهيا يؤيدهم ضد عدوهم الذى صنفوه فى خانة الكافرين منذ زمن طويل ، دون أن يتنبهوا الى أنهم يشمتون فى الوطن وفى الأمة العربية كلها .

وقد كان طبيعيا اذن أن يختل تحليل مفردات كثيرة منهم لطبيعة الصدام الذى حدث بينهم وبين عبد الناصر ، نتيجة لقسوة الاجراءات التى اتخذت ضدهم ، وفى هذا الصدد يمكن رصد حصيلة عدد من المناقشات جرت مع بعضهم تكشف عن تصورهم العام لهذا الأمر :

□ ففى تحليلهم ان عبد الناصر كان **شيوعيا** ، تلثم لفترة طويلة ، ثم كشف عن نفسه اللثام عندما **اتخذ اجراءات ١٩٦١** ، وخاصة عندما **تحالف مع الاتحاد السوفيتى** ، فانتقل بهذا الى معسكر أعداء الإخوان ، ولم تعد هناك **أية أرضية للتحالف معه** ، أو للتعاون مع نظامه ، ومع أنهم لم يُخفوا أبدا عداءهم لاسرائيل ، إلا أن **الخطر الاسرائيلى تراجع الى الخلف** ، وأصبح فى المحل الثانى من الاهتمام ، بل واصبح لدى بعض مفرداتهم أقل أهمية ، فالاسرائيليون — كما ذهب

هذا البعض ـــ يدينون بدين سماوى ، وعند الحوار معهم حول امكانية العمل المشترك ، بين عبد الناصر وبينهم لصد العدوان الاسرائيلى والامريكى ، على أساس أنه الخطر الأكثر الحاحا ، وأن تصفية الحساب مع عبد الناصر يمكن أن يكون شعار مرحلة مقبلة ، كان رد الإخوان انهم **لايحاربون كافرا تحت راية كافر** .

□ وقادهم هذا الخطأ الرئيسى فى فهم طبيعة الصراع على المستوى العالمى ، ودور القوى الوطنية العربية فيه ، **الى خلل فى تقييم ممارستهم من ناحية ، والى فهم مغلوط لموقف القوى السياسية العربية الأخرى من نظام عبد الناصر** .

فقد اعتبر الإخوان أن مؤامرتى ١٩٥٤ و ١٩٦٥ ، مجرد **تحايل سياسى** من عبد الناصر ، أراد أن يتخذه ذريعة لتصفيتهم خضوعا لضغط الغرب الذى كان يعتبرهم الخطر الرئيسى عليه ، وفى هذا الصدد أصبح محمود عبد اللطيف ـــ الذى قام بمحاولة اغتيال عبد الناصر فى ميدان المنشية فى عام ١٩٥٤ ـــ فى منظورهم عميلا لأجهزة الأمن الناصرية ، وذكر بعضهم أن عبد الناصر لم يخرج فى ذلك اليوم الى الشرفة التى كان مفروضا أن يخطب منها ، الا بعد أن وصله قميص خاص ضد الرصاص كان قادما مع رسول من أمريكا توجه من المطار الى ميدان المنشية ، حيث ارتدى عبد الناصر القميص قبل أن يظهر أمام الجماهير ، مما يعنى أنه كان على علم بمحاولة الاغتيال التى قامت بها أجهزته كنوع من خلق ذريعة لضرب الإخوان وتصفيتهم ، ولاجدال فى أن ذلك خيال نادر المثال ، يتجاهل الاعترافات المفصلة التى أدلى بها قادتهم أمام محكمة الشعب ، بصرف النظر عن الضغوط التى تعرضوا لها ، وعن همجية المحاكمة ، وعلى عكس تصفية ١٩٥٤ ، فقد اعتبر الإخوان ان عبد الناصر قد اصطدم بهم فى عام ١٩٦٥ بتعليمات مباشرة من الاتحاد السوفيتى ، واستدلوا على ذلك بحادث شكلى محض ، هو ان عبد الناصر أذاع أنباء المؤامرة فى خطاب له ألقاه على المبعوثين المصريين فى موسكو ابان زيارة كان يقوم بها للعاصمة السوفيتية .

وخطورة هذا التحليل تكمن فى أنه حال بين الإخوان المسلمين وبين **تقييم أسلوبهم فى العمل** ، تقييما يقوم على النقد الذاتى ، وربما كان مفيدا لو سألوا أنفسهم : هل يفيد العمل الحلقى المحدود فى مواجهة نظام له مثل ذلك الرسوخ الذى كان لنظام عبد الناصر ، سواء من حيث الاستمرار أو من حيث

القدرة على جذب الجماهير ؟ . هل كان تشخيصهم لأيديولوجية النظام الناصرى من أنه معاد للأديان وللإسلام بالذات .. تشخصيا صحيحا ؟ أم يكن فى انجازاته كثيرا مما طالبت به قواعد الإخوان المسلمين أنفسهم قبل ذلك ؟ .. أكان من الصحيح سياسيا وفكريا ، أن يبدو الإخوان وكأنهم مع الرأسمالية وأن يربطوا الإسلام بفوضى الانتاج الرأسمالى وشروره ؟ .. ألم يكن خط العداء لعبد الناصر بشكل مطلق ، نوعا من التأييد غير المعلن للقوى الدولية التى كانت تعاديه والتى سبق للإخوان أن أنكروا عليها عداءها لأهداف المسلمين ولمطامحهم المشروعة فى التحرر والاستقلال ؟ .. وهل خضعت تحالفات الإخوان — مع قوى عربية أو غير عربية — لأسس اسلامية حقا ، أم أن ما قادهم الى ذلك هو تطبيق مقولة (**عدو عدوى هو صديقى**) ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر .. والا فهل يستطيع الإخوان الزعم بأن هؤلاء الحلفاء كانوا أكثر اسلاما من الرجل من الناحية الموضوعية والشكلية ؟

أسئلة كثيرة لم يعن الإخوان بالرد عليها ، ربما كان مايجمعها كلها ، هو ماذهب اليه بعض قادتهم من قبل عندما أعلنوا ان الإسلام لم يعد يقبل الا فى الإطار الذى وضعه فيه الإخوان المسلمين ، الامر الذى يؤكد ماذهبنا اليه من قبل من أن (**التشكيل**) عند الإخوان قد أصبح هو الاساس ، وأصبح شبيها بالوثن المقدس ، رغم انه مجرد وعاء لمضمون لم يعن به الإخوان كثيرا عنايتهم بالحفاظ على تشكيلهم ، ولم يقدسوه كما قدسوا التنظيم .

ومع أن شرائح عديدة من البرجوازية المصرية كانت تنظر بعيون مرتابة — وأن كانت خائفة — لعمليات التصفية التى مارسها النظام الناصرى ضد الشرائح العليا من تلك البرجوازية ، مما مس فى تقديرها قداسة حق الملكية ، سواء بإباحة الدعاية الفكرية ضد شرور الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم ، أو الاجراءات التى صدرت فى يوليو (تموز) ١٩٦١ ، واستكملت فى أغسطس ١٩٦٣ ، ثم وضعت آخر لمساتها فى قرارات مارس ١٩٦٤ ، وقد بدت تلك الاجراءات فى نظر البعض نسفاً مطلقا لحق الملكية **بالرغم من أنها لم تسُدّ الباب مطلقا أمام التراكم الرأسمالى من الناحية القانونية أو الواقعية** ، وإن دفعته للاختفاء فى الادخار غير المثمر أو ممارسة الانشطة الطفيلية التى تخرج عن الرقابة

القانونية ، وقد أثار هذا مخاوف برجوازية انطلقت مذعورة آنذاك ، وكان رد فعلها محاولات للتهدئة ، تبلورت وتحددت أكثر بعد هزيمة ١٩٦٧ ، عندما طرح النظام الناصرى فكرة الوحدة الطبقية بمفهوم مختلف عما كان يطرحها به من قبل ، الا أن البرجوازية المصرية ــ بقيادة شرائحها الطفيلية ــ فى ظل تدنى وعيها شنت حملة ثأرية ضد الرجل ــ بعد وفاته لتأكيد اعادة حرية التملك الى المكانة المقدسة على الخريطة الفكرية والسياسية العربية عموما والمصرية خصوصا .

وفى مجرى حركتها السياسية ، سرعان ماوجدت تلك الشرائح نفسها حليفة للإخوان المسلمين ، باعتبارهم قادرين على تقديم غطاء ايديولوجى يستثمر المشاعر الفطرية لدى الجماهير بالتلويح باعلام الإسلام ، وباعتبارهم قوة ضارية تتميز بانتهازية سياسية تدفعها ــ الى نشدان الحماية ــ فى فترات الضعف ــ تحت الجناح القوى بصرف النظر عن مبداية التحالف أو لامبدايته .

وهذا التحالف يؤدى اليوم مهام لايستطيع غير الإخوان اداءها ، ولكنه ككل التحالفات : مؤقت وسوف ينتهى حتما بالصدام .

كانت الشرائح الطفيلية من البرجوازية المصرية تبحث عن ثأرها من الرجل الذى جسر فمس حرية التملك المقدسة ، وكان الإخوان المسلمون يزعمون انهم يبحثون عن ثأر لله من الرجل الذى ظنوه اهدر الايمان والإسلام .

وفى مجرى الحياة المصرية .. التقيا اليوم [١٩٧٧] ليراهنا معا على الجانب الآخر من التاريخ . لتصبح مأساة الإخوان المسلمين فى الماضى هى مشكلتهم فى المستقبل .

هامش

□□ نشرت هذه الدراسة للمرّة الأولى ، كمقدمة لترجمة كتاب « **الإخوان المسلمون** » الذى ألفه الدكتور «« **ريتشارد ميتشل** »، وترجمه الأستاذين« **عبد السلام رضوان** » و « **منى أنيس** » ، ونشر على جزئين فى الطبعة الأولى عام ١٩٧٧ ، وكان هذا البحث / المقدمة وجهة نظر ، أخرى ، فى القضية التى يتناولها الكتاب ، والمعلومات الواردة به ، ترصد بدايات عودة الإخوان النشاط فى أعقاب الحقبة الناصرية ، وهو يعتبر نبوءة مبكرة ، للصدام الذى حدث بينهم وبين السادات فى العام نفسه ، إذ وقعت حادثة اغتيال الشيخ « محمد حسين الذهبى » بعد شهرين من نشرها فى مايو ١٩٧٧ ، وبدأ الصدام الذى توقعناه استناداً الى هذا التحليل لاستراتيجيتهم وتكتيكاتهم ..

.. ثــورة ٢٣ يوليــو
.. والبرجوازية الكبيرة

يعتبر تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وحدة واحدة لاتقبل التجزئة فى الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الثانية وعام ١٩٦١ ، فقد شهدت تلك المرحلة ــ التى تقرب من عقدين ــ نشأتها ونموها وإزدهارها ، كما شهدت أيضا تصفية شكل ملكيتها بقوانين يوليو ١٩٦١ التى نقلت مهام هذه الشريحة من شرائح البرجوازية ومهام شرائح أخرى من نفس الطبقة إلى الدولة لتقوم نيابة عنها مجتمعة ولمصلحتها مجتمعة ، بما عجزت عنه من كفالة تراكم رأسمالى يدفع عجلته إلى الأمام ، ويطلق إمكانياته ؛ ويحافظ على إستقلال السوق الوطنية . ويتحكم فى إيقاع أشكال الصراع الطبقى وخاصة تلك التى قد تتصاعد الى تطاحن دموى .

وطوال هذه المرحلة ، كانت البرجوازية المصرية الكبيرة فى وضع ثابت نسبياً فى تشكيلتها الإقتصادية ، من حيث زيادة التركز فى المشروعات ، وسيطرة الوحدات الإقتصادية الكبيرة على السوق ، ووجود قمم شبه إحتكارية ، إلا أن هذا الثبات لم يمنع من حدوث بعض التغيرات فى تركيبتها ، لكنها تغيرات غير أساسية ومحدودة التأثير . وبعكس ماحدث فى البنية الإقتصادية ، فإن الأوضاع السياسية شهدت انقلابا فى شكل السلطة السياسية بدأ فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، نتجت عنه تغيرات سياسية بالغة الأهمية فى تاريخ مصر ، أثرت فى الأوضاع السياسية لكل الطبقات والمراتب الاجتماعية ، ونجمت عنها أشكال جديدة من العلاقات بين الأبنية التحتية للنظام الاقتصادى المصرى ، والأبنية العلوية لهذا النظام . ومن الملاحظ أن هذا التغير الهام فى شكل السلطة السياسية قد لعب ــ

تدريجيا ــ دوراً بالغ التأثير فى الواقع الاقتصادى للبرجوازية الكبيرة ، وهو تغير ظل يتراكم بشكل كمى ضئيل ومن خلال تفاعل بطيء ؛ لكنه لم ينفجر إلا فى يوليو ١٩٦١ لينتهى بتصفية المواقع الاقتصادية للبرجوازية الكبيرة ناقلا دورها إلى الدولة .

ولن نستطيع أن نفصل وحدة تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وتفاعلها مع التغيرات السياسية التى جاءت بها ثورة ٢٣ يوليو ؛ عن تلك التيارات الجديدة للفكر السياسي والاجتماعي وذلك التغير الكبير والملحوظ فى شكل وتركيب ومهام المؤسسات السياسية ؛ والدور الذى حُدِّد لبقية الطبقات ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية ؛ وصحيح أن كل تلك التيارات لم تكن وليدة له بشكل مباشر ؛ لكنها انطلقت فى مناخ كان يعمل لمصلحة «البرجوازية الكبيرة» ؛ ويدعم وجودها ودورها .

رأس المال الكبير : نقطة بداية

تتميز الخريطة الطبقية للمجتمع المصري فى مختلف مراحلها بتعقيد غير عادى ؛ بحيث لاتخلو أى محاولة لفهمها من نسبة ــ قد تضيق أو تتسع ــ من الخطأ . وإذا كان من الصحيح أن هذا التعقيد ناتج بالأساس من تداخل الطبقات والفئات والمراتب الطبقية وتزاوجها وافتقادها للتبلور ؛ فإنه مما يزيد هذا التعقيد إرتباكاً افتقاد الباحث لمؤشرات إحصائية سليمة ؛ لتخلف الجهاز الإحصائى ــ وخاصة قبل ١٩٥٢ ــ وإهماله للعديد من الأنشطة الإقتصادية ، وعدم دقة البيانات التى يجمعها فى ضوء صعوبات يرتبط بعضها برغبة المستثمرين فى التهرب من الضرائب ، ويرتبط البعض الآخر بعدم دقة التصنيفات الإقتصادية التى تُجمع على أساسها البيانات، وافتقاد الجهاز الاحصائى للوعي بالمفهوم العلمى لمصطلحات الطبقات والمراتب الاجتماعية .

وتعطينا دورة الإنتاج مُؤشراً تقليديا لتحديد مراتب البرجوازية . فالإنتاج الرأسمالي يبدأ ــ بالمعنى الخاص للكلمة ــ فى اللحظة التى ينفصل فيها «صاحب العمل» عن «عملية الانتاج» المباشرة ليمارس إشرافه عليها كمنظم ومراقب . ومن هذه اللحظة نستطيع أن نستخدم أهَمّ مؤشرين للإنتماء الطبقي إلى البرجوازيةوفى تحديد مراتبها ، وهما : حجم الدخل المتحصل من جانب واستغلال العمل

المأجور من الجانب الآخر .

وربما لايكون كافياً فى هذا الصدد أن نأخذ بالمبدأ الإقتصادى العام المتولد عن دورة الإنتاج ، والذى يعتبر أن رأس المال الكبير يبدأ عندما تبدأ مكْنَنَة الإنتاج ، وهى اللحظة التى تضع حدًا لنمو البرجوازية المتوسطة . إذ الواقع أن اقتصاد المستعمرات يحيط نمو الرأسمالية فى البلاد الخاضعة للإستعمار بظروف خاصة ، فالتخلف العام يسود والسوق الداخلية تتطور بضعف شديد. كذلك فإن العلاقات السِّلَعية النقدية تتميز بنفس الضعف فضلاً عن بقاء النفوذ السياسي والاقتصادي للإمبريالية حتى بعد تحقيق الإستقلال ، من هنا يصبح التطبيق الصارم لحدود صارمة حول مراتب البرجوازية وسيلةً للخطأ .

ومن الخطأ أيضا أن ننظر لكل المستعمرات السابقة نظرة واحدة ، ففى البلدان التى تمايزت فيها البرجوازية إلى حدٍّ كافٍ — ومنها مصر — يصبح من الضروري تقسيم هذه البرجوازية إلى برجوازية كبيرة وأخرى متوسطة . إذ الواقع أن رأس المال الكبير فى هذه البلاد — التى تتميز بدرجة ما من التبلور الطبقي — يتكون من خلال الزيادة فى عمليات التمركز ، التى تزيد بالتالي حِصَّة المؤسسات الكبيرة من الانتاج الإجمالى ومن الإستثمارات . وهو ماينتهى بزيادة حصتها من الأرباح التى تُعتصر من فائض القيمة الذى ينتجه العمل المأجور . وصحيح أن مكننة الانتاج تتيح عادة فرصة لتقليل الأيدى العاملة فى المشروع ؛ وتزيد من تكثيف العمل ، لكن حجم المنشأة يمكن أن يتحدد أيضا بعدد من يعملون بها وهو مؤشر يمكن الاسترشاد به بجانب المؤشرات الأخرى وليس منفصلا عنها .

وتنتشر شبكة العلاقات الإقتصادية لرأس المال الكبير ، فالبرجوازية الكبيرة فى التجارة والصناعة قد تنشيء علاقات حميمة بالمؤسسات الإقطاعية ونصف الإقطاعية . وغالباً مايجتمع فى شخص واحد الرأسمالى الصناعي الكبير والاقطاعي الكبير . وهى قد ترتبط أيضا بوشائج قوية برأس المال الاحتكاري الأجنبي ؛ على أن إحراز الإستقلال يدفع معظم عناصرها إلى رغبة فى الإحتفاظ بالسوق الوطنية لنفسها ، لكنها لاتقطع كل وشائجها به ، وتقودها هذه الرغبة فى الإحتفاظ بالسوق إلى بعض أشكال التناقض مع الإستعمار واحتكاراته ، خاصة أن شرائحها الدنيا تشكل أحيانا تياراً مستقلاً ضمن إطار نشاط رأس المال الكبير، وهنا

تصبح قضية غَلَبة الاتجاهات التقدمية أو الرجعية فى سياستها رهينة بالظروف الملموسة فى كل بلد . وبصورة خاصة من خلال نُضج البرجوازية نفسها وشدّة النضال التحريرى فى البلاد وحِدّة التناقضات الطبقية[١] .

من خلال هذا الطرح النظري ، فإنه يمكن القول بأن رأس المال الكبير بدأ يظهر كشريحة متميزة نسبيا على خريطة الرأسمالية المصرية ؛ بعد أن أتاحت الحماية الجمركية التى فُرضت عام ١٩٣٠ للصناعات المصرية فرصة للنمو ، فمنذ ذلك التاريخ هجرت مصر سياسة الباب المفتوح التى فرضتها عليها الإحتكارات الأوروبية بمعاهدة لندن عام ١٨٤٠ ؛ وكفل التعديل الجمركي ــ الذى ألغى سياسة استمرت مايقرب من القرن ــ نوعا من الحماية مَكّنت البرجوازية المصرية من التوصل إلى نظام سياسي مستقر نوعاً ما . وهو أمر شديد الحيوية بالنسبة لتقدم النشاط الاقتصادي . وقد استتبعها اتفاقية « مونتريه » التى وقعتها مصر عام ١٩٣٧ فألغيت الإمتيازات الأجنبية المالية والقضائية ، وأتاح هذا كله للبرجوازية الصناعية أن تصمد فى المنافسة أمام الإحتكارات الأجنبية التى كانت تسيطر على السوق المصرية .

ويكفى للدلالة على حجم هذا النمو الصناعي أن نعلم أن مصر قبل الحرب العالمية الأولى كانت تفتقد تماما لأى صناعة محلية ؛ إذ كانت رؤوس الأموال الأجنبية (سواء فى مصر أو بالخارج) تمثل ٩١ ٪ من مجموعة رؤوس الأموال التى كانت مستثمرة وقتئذ[٢] . بينما تشير الإحصاءات الصناعية المتوفرة إلى أن النمو الصناعي فى مصر قد زاد خلال الفترة بين نهاية الحربين العالميتين ؛ إلى الدرجة التى بدأ يغطى فيها الطب الفعلي للسوق المحلية . ففى صناعة غزل القطن أصبح الإنتاج المحلي بعد الحرب يكفى ٧٠ ٪ من حاجة الاستهلاك ؛ وزاد الانتاج المحلي من البطاطين والألبان عن حاجة السوق . وكفى انتاج الدخان والسجاير لسدّ حاجة البلاد ؛ بل وزاد بنسبة تصل إلى ١٥ ٪ . ومثّل الإنتاج المحلي من الكبريت ٧٥ ٪ من حاجة السوق . وكانت هناك مئات الأطنان من المصنوعات الزجاجية المحلية فائضة عن حاجة الإستهلاك . ومَثَّلت حاجة السوق من مصنوعات دباغة الجلود بين ٦٠ و ٧٠ ٪ من القدرة الإنتاجية للمصانع ، كما مثّلت منتجات الأحذية ٩٥ ٪ من الإستهلاك المحلي ، وقَلّ الوارد من الأسمنت إلى ٩٢ طِنّا فقط

عام ١٩٤٦[٣] . وفى عام ١٩٥٢ كان انتاج الصناعة المصرية يغطى الجزء الأكبر من الطلب الفعلي للسوق المحلية، فهى تغطى ١٠٠ ٪ من الطلب الفعلي للسكر وللسجاير وللملح ؛ وهى بالنسبة للغزل ، تغطى ماهو أكثر من الطلب الفعلى للسوق المحلية [أى أنها مضطره للبحث عن سوق خارجية أو الانكماش] وهى تغطى ٩٥ ٪ بالنسبة للأقمشة القطنية و ٩٠ ٪ من الأحذية والأسمنت والصابون و ٨٠ ٪ بالنسبة للأثاث والكبريت[٤] .

وفى الفترة بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ إرتفع عدد المصانع على إختلاف أحجامها من ٠٠٠ ر ٧٠ إلى ٤٢١ ر ١٢٩ مصنعاً ؛ وزاد عدد العمال من ٢١٥ ألفاً إلى ٨٦٢ ر ٣٦٥ ألفاً[٥] . وارتفعت قيمة الإنتاج الصناعي بين عامى ١٩٣٨ و ١٩٤٨ فى المنسوجات مثلاً من ٢١٧٠٠ طنا إلى ٥٢٠٠٠ طن ؛ وفى الأسمنت من ٣٧٥٠٠٠ طن إلى ٠٠٠ ر ٧٨٠ طن وفى السكر المكرر من ٢٠٩٠٠٠ طن إلى ٢١٠٠٠٠ طن[٦] . وقد بلغت القيمة الكلية للانتاج الصناعي فى ١٩٤٤ حوالى ١٦٧ مليونا من الجنيهات[٧] وبلغ رأس المال المستثمر فى الصناعة فى عام ١٩٤٧ حوالى ٧٠ مليونا من الجنيهات ؛ وزادت رؤوس الأموال المستثمرة فى عام ١٩٥٠ إلى حوالى ١٠٥ مليونا من الجنيهات[٨] .

ومن الثابت أن الإستثمارات الجديدة خلال فترة الحرب الكونية الثانية قد اتجهت أساساً إلى الصناعة ، إذ أتاحت الحرب لمصر فرصة فريدة لبناء وتنمية بعض صناعاتها ، اذ أدت ظروفها إلى إغلاق السوق فاختفت المنافسة الأجنبية وزاد الطلب على منتجات بعض الصناعات ، فاستجاب الرأسماليون المصريون ورجال الصناعة للطلب الذى خلقته الحرب، وتشير احصاءات الشركات المساهمة إلى أنه قد تكونت فى خلال سنوات الحرب ٣٧٥ شركة مساهمة رأسمالها فى مجموعها ٧٨ مليون جنيه مصرى . [منها ٣٤٠ شركة مصرية رأسمالها ٦٩ مليونا] وتتوزع هذه الشركات حسب نوع نشاطها إلى ١٥٥ شركة صناعية رأسمالها ٢٦ مليونا و ١٠٣ شركة تجارية رأسمالها ١٢ مليونا ، و ٥١ شركة أراضى رأسمالها ١٤ مليونا ، و ٢٥ شركة تمويل رأسمالها ١٤ مليونا[٩] .

فكيف تكون رأس المال الكبير وسط هذه الظروف ؟

الثابت أن ضعف السوق المصرية ككل كان سببا فى تفشي النزعات

الإحتكارية لدى الرأسمالية المصرية ، فاتجهت نحو مزيد من التمركز وهو مايدل عليه زيادة حصة المؤسسات الكبيرة من الانتاج الإجمالي ومن الإستثمارات . ومن العوامل التي ساهمت في هذا أن الحكومة المصرية استصدرت في بداية الحرب قانون الأرباح الإستثنائية ، الذى فرض ضريبة على الأرباح التى من هذا النوع تصل إلى ٧٥٪؛ وقد قاوم اتحاد الصناعات ـ نقابة البرجوازيين المصريين الكبار ـ هذه الضريبة ماوسعته المقاومة واقترح تعديلات عليها كادت تجعلها عديمة الجدوى ، لكن ظروف الاقتصاد المصرى ككل لم تسمح للحكومة بقبول هذا الضغط[١٠] . وقاد شرَه رأس المال الكبير الى الربح خُطواته . فعمل على الإفلات من آثار القانون بالمغالاة فى تقدير أنواع الاحتياطيات بحجة أنه ينوى رصد هذه الاحتياطيات لإحداث التجديدات وتحقيق التقدم الصناعي بعد فترة الحرب[١١] ؛ وهو ماانتهى إلى توسعات فى الانتاج زادت من تمركزه ؛ بحيث أصبحت وحدات اقتصادية قليلة العدد تسيطر بالفعل على السوق .

ونستطيع أن نستخدم ثلاثة مؤشرات إحصائية للدلالة على ذلك :

أولها : عدد العمال فى الوحدة الاقتصادية : ومنه يتضح لنا من نتائج أول أحصاء صناعي أُجرىَ فى مصر عام ١٩٤٤ أن ٨٥٪ من المصانع التي جرى أحصاءها تستخدم أقل من ١٠٠ عامل بينا يستخدم ١٫٣ ٪ منها مائة عامل فأكثر ، وهو المقياس الذى وضعه الإحصاء للمشروع الكبير[١٢] . ووفقاً لإحصاء ١٩٤٧ فإن الجدول التالى يوضح نصيب الوحدات الإقتصادية فى الصناعات الإنتاجية من قوة العمل :

جدول (١)

توزيع العمال الصناعين على المصانع الإنتاجية [١٩٤٧]

عدد العمال	عدد المصانع	مجموع عدد العمال
أقل من ١٠	٢٣٣٦٢	٩٦٫٠٠٠
من ١٠ – ٤٩	٢٧٩٨	٥٨٫٠٠٠
من ٥٠ – ٤٩٩	٥١٩	٧٦٫٠٠٠
٥٠٠ فأكثر	٦٤	١٣٧٫٠٠٠
جملة	٢٦٧٤٣	٣٦٧٫٠٠٠

والجدول[١٣] واضح الدلالة على تغير التركيب الصناعي فى مصر نحو مزيد من التركيز ، فالجزء الأكبر من قوة العمل الصناعية أصبحت مقصورة على عدد قليل من المصانع المزودة بآلات حديثة نسبيا . وتؤشر الأرقام إلى أن حوالى ٥٨ ٪ من العمال الصناعيين أصبحوا مُرَكَّزين فى قُرابة ٥٨٣ مصنعا ؛ بل إن مايقرب من ثُلث العمال الصناعيين أصبحوا مركزين فى ٦٤ مصنعاً فقط .

ويعطى الجدول رقم ٢ نفس الدلالات تقريبا ، وهو يعطى فرصة إضافية للمقارنة بين اتجاه التركز خلال عامين فى مرحلتين مختلفتين . قبل الحرب الكونية الثانية بعامين (١٩٣٧) . وبعدها ــ بعشر ــ (١٩٤٧) . ويتضمن مقارنة بين عدد العمال المشتغلين فى وحدات الصناعات التحويلية خلال تلك الحِقْبة .

جدول رقم (٢)
عدد العمال المشتغلين فى الصناعة التحويلية
بين ١٩٣٧ ــ ١٩٤٧ [الأرقام بالألف]

السنة	جملة عدد المشتغلين	١٠ عمال فأكثر		٥٠٠ عامل فأكثر	
		عدد المصانع	عدد العمال	عدد المصانع	عدد العمال
١٩٣٧	٢٩٩ر٧	٢ر٤	١٦١ر١	ــ	ــ
١٩٤٤	٣٧٦ر٥	٣ر٢	٢٣٢ر٢	٣٧	٨٧ر٧
١٩٤٧	٤٣٥ر٣	٣ر٤	٢٦٣ر٩	٥٣	١٢٩ر٩

ومن الجدول[١٤] يتضح أن المصانع التى تضم أكثر من ٥٠٠ عامل قد زادت من ٣٧ إلى ٥٣ ، وزاد عدد العمال المشتغلين فيها من ٨٧٧٠٠ إلى ١٢٩٩٠٠ ؛ وهو دليل قاطع على مدى التركيز الشديد الذى وصلت إليه المصانع الكبيرة .

وإذا أخذنا مُؤَشراً آخر للتمركز هو حجم الإنتاج واعتمدنا تصنيف الإحصاء الصناعي المصري للمشروعات الذى يقسمها إلى مصانع كبيرة

ومتوسطة وصغيرة ؛ وهو تصنيف يعتبر أن المصانع الكبيرة هى التى تصل قيمة إنتاجها السنوية إلى أكثر من ١٠٠٠ جنيه وأن المصانع المتوسطة هى التى يتراوح قيمة الانتاج فيها بين ٥٠٠ ــ ١٠٠٠ جنيه والصغيرة هى التى يقل انتاجها عن ٥٠٠ جنيه فسوف نحصل على هذا الإحصاء المقارن لعدد المشروعات وتصنيفها بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠ .

جدول (٣)
تقسيم المصانع حسب حجم الانتاج
بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠

حجم الانتاج	١٩٤٤		١٩٤٧		١٩٥٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
مصانع كبيرة	٦٥٣١	٢٩ر٤	٧١٠٨	٢٦ر٦	٧٧٤٢	٣٩ر٦
مصانع متوسطة	٣٤٧٨	١٥ر٧	٤٧٨٥	١٧ر٩	٤٤٢٥	٢٢ر٧
مصانع صغيرة	١٢٢١١	٥٤ر٩	١٤٨٥٠	٥٥ر٥	٧٣٦٠	٣٧ر٧
جملة	٢٢٢٢٠	١٠٠	٢٦٧٤٣	١٠٠	١٩٥٢٧	١٠٠

والنقص البالغ فى عدد المصانع الصغيرة[١٥] فى عام ١٩٥٠ (من ١٢ إلى سبعة آلاف) ، يقابله زيادة فى عدد المشروعات الكبيرة التى زاد عددها ١٢١١ وحدة ، بينما زادت نسبتها إلى مجموع المشروعات من ٢٩ر٤ ٪ إلى ٣٩ر٦ ٪ ؛ وهو دليل آخر على اتجاه التمركز .

ولأن حجم الانتاج هو المؤشر الأكثر أهمية ، فسوف نلاحظ الدور المؤثر الذى أصبحت تلعبه البرجوازية المصرية الكبيرة فى المجال الصناعي ، إذا أدركنا أنه بالرغم من الكثرة العددية للمصانع الصغيرة ؛ إلا أنّ نسبة انتاجها إلى الإنتاج الكلى تافه ولا يعتد به كثيرا ، بعكس الأمر بالنسبة للمشروعات الكبيرة ، فقد بلغت القيمة الكلية للانتاج الصناعي فى عام ١٩٤٤ حوالى

١٦٧ مليونا من الجنيهات ، كان نصيب المصانع الكبيرة منها وحدها ١٦٢ مليونا من الجنيهات أى ٩٦٫٩ ٪ من الانتاج . بينما بلغ نصيب المصانع المتوسطة والصغيرة ٣٫١ ٪[١٦] .

ويعطى تقرير لجنة الصناعات[١٧] بعض المؤشرات التفصيلية حول سيطرة رأس المال الكبير على الصناعة المصرية عقب الحرب الكونية الثانية ، إذ يشير إلى أن ٦ من ٣٣ مصنعا **للدخان والسجاير** كانت تنتج ٩٥ ٪ من مجموع الانتاج . وفى صناعة **العقاقير الطبية** كانت هناك ثلاث شركات تبلغ رؤوس أموالها ٣٠٠٦٠١ جنيهاً . بينما كانت رؤوس أموال باقى هذه المصانع وعددها ٢٣ مصنعاً [أى سبعة اضعافها] لاتزيد عن ١٣٠٫١٢٩ جنيهاً فقط .

وفى **الصناعات الميكانيكية** كان هناك ١٢٤٥ مصنعا ؛ أربعة منها فقط يعمل بكل منها أكثر من ٥٠٠ عامل .

والأمر نفسه فى **الصناعات الكهربائية** فبين ٣٨ مصنعا كانت تعمل فى تلك الصناعة كان هناك مصنعان فقط يعمل بهما أكثر من ١٠٠ عامل . أما من حيث رؤوس الأموال المستثمرة فى هاتين الصناعتين ؛ فقد كان هناك ٣٢ مصنعا من **المصانع الميكانيكية** ، رأس مال كلّ منها عشرة آلاف جنيه أو أكثر أمّا التى يصل رأس مالها إلى خمسين جنيها فقط فعددها ٥٢٦ . واقتصر عدد المصانع الكهربائية التى يبلغ رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه — أو أكثر — على ثلاثة مصانع فقط . فى صناعة المدابغ كانت هناك ستة مدابغ فقط من بين ١٠٠ مدبغة هى المجهزة بالعدد والآلات ، أما فى **صناعة الأحذية** فقد كانت ١٠ مصانع كبيرة هى التى تنتج أكثر من ٣٥ ٪ من جملة إنتاج أحذية المصانع وفى صناعة **مواد البناء** (وجملتها ٣٤٣ مصنعا) لم يتجاوز عدد المصانع التى تزيد رؤوس أموالها على ١٠٠ ألف جنيه عن ١٦ فقط ؛ واحتكر مصنعان **انتاج الأسمنت** بالكامل[١٨] .

وكان منطقيا مع هذا أن تجنى البرجوازية الكبيرة أرباحا طائلة :

فقد ارتفعت الأرباح التى وزعتها الشركات المساهمة المصرية من سبعة ملايين ونصف مليون جنيه فى سنة ١٩٤٢ ، إلى قرابة عشرين مليون جنيه عام

١٩٤٦[١٩] ؛ وإرتفع الرقم القياسى للأرباح الصافية مباشرة من ١١٤ فى سنة ١٩٣٨ إلى ١٧٥ فى عام ١٩٤١ (١٩٣٧ = ١٠٠)[٢٠] .

ومن المثير للإلتفات أن الرقم القياسى للإنتاج الصناعى فى عام ١٩٤٥ كان ١ر٣٥٠ على أساس قيمة الإنتاج و ١٣٤ على أساس الكمية المنتجة . وهو مايؤكد أن الزيادة ترجع فى جزء منها إلى السيطرة على السوق ورفع الأسعار . وهو ما أدى إلى تضخم الأرباح حتى أن بعض الشركات الكبيرة زادت أرباحها عن رأس المال المصدر[٢١] .

ومن المؤشرات الهامة على درجة استغلال العمل المأجور انخفاض نصيب نسبة المرتبات والأجور الى جملة النفقات الصناعية من ٦ر١٢ عام ١٩٤٤ إلى ٣ر١٠ فى عام ١٩٥٠ ، فى الوقت الذى ارتفعت فيه قيمة صافى انتاجية العامل من ١٦٥ جنيها فى عام ١٩٤٤ إلى ٢٧٩ جنيها فى عام ١٩٥٠ . فااذا ماوضعنا فى الاعتبار الرقم القياسي للأسعار لهبط الأجر الحقيقى للعامل إلى درجة دُنيا[٢٢] . وفى عام ١٩٥٢ كانت المشروعات الصناعية المصرية التى يعمل بها أكثر من ٥٠٠ عامل ٧٨ مشروعا فقط تمثل ٢.٪ من عدد المشروعات ، وتضم حوالى ٤٥.٪ من عدد المشتغلين ، وتحقق ٥٧.٪ من القيمة المضافة الإجمالية ، وترتفع فيها القيمة المضافة للمشتغل الواحد إلى ٣٤٥ جنيها[٢٣] .

والأرقام السابقة كلها بالغة الدلالة على أن تركيز رؤوس الأموال كان شديداً ؛ فضلاً عن أنه من الواضح منها أن البرجوازيين الكبار قد نزعوا من البداية إلى التقليل من الإستثمار في حقل وسائل الانتاج ، وإلى استخدام أكبر حجم ممكن من قوة العمل ، ذلك أن إدخال وسائل الإنتاج وفنونه المتقدمة ، تعنى زيادة الانفاق من رأس المال وتأجيل الحصول على الربح ، فى حين أن استخدام طاقة العمل فى حدها الأقصى لايرفع الأرباح فحسب ولكنه يؤدى أيضا إلى تحقيقها بسرعة .

والملاحظة العامة تدل أنه رغم الاتجاه إلى تجديد الآلات بعد الحرب ؛ فإن اتجاه الرأسماليين الرئيسى ارتبط بمجالات سريعة العائد مثل تجارة القطن والتصدير والاستيراد وتجارة الجملة ؛ يليها المصارف وشركات التأمين ومشاريع

البناء ، وفى الصناعة تأتى الصناعات الزراعية فى المقدمة وعلى رأسها الصناعات المتعلقة بالقطن .

والواقع أن هذا النزوع إلى **الربح وأقصى** الربح ؛ يدل على أن **البرجوازية المصرية قد نمت وكبرت على قواعد شبه إحتكارية** ؛ واضحة فى اعتبارها أن تستفيد من التسهيلات غير المعتادة التى كانت الإحتكارات الإمبريالية توفرها لنفسها فى السوق المصرية ؛ كسوق تابعة فى مجملها ، وهى تسهيلات تتلخص فى القدرة على تحقيق أرباح مضمونة وسريعة ومرتفعة .

ومن الظروف التى تحكمت فى هذا **النزوع الشره إلى أقصى الربح** ، الدور الذى كان يلعبه كبار ملاك الأراضى فى السوق المصرية ، إذ كانوا يشكلون شريحة عليا تتميز بتركز ملكيتها تركيزا شديدا لدرجة أن ٤ ر٪ من الملاك كانوا يملكون ٢ر٣٤ ٪ من المساحة المنزرعة[٢٤] ؛ وصحيح أن علاقات الانتاج فى الريف لم تكن علاقات قنانة ؛ لكنها أيضا لم تكن علاقات رأسمالية بالمعنى الصحيح ؛ وعندما اتجه الفائض النقدى لدى كبار ملاك الأراضى إلى الإستثمار الرأسمالي فى المدينة ، فقد اتجه بنفس العقلية الباحثة عن أقصى الأرباح : عقلية التركيز فى الملكية ، والعائد السريع والمضمون للربح .

ونحن نلاحظ هنا هذا التركيز الشديد ، ونزعات الاحتكار واضحة من وجود مجموعات مسيطرة على كل المراتب البرجوازية وبالتالى على السوق المصرية بمجملها ؛ وعلى رأسها **«مجموعة بنك مصر وشركاته»** التى كانت بيتا لمعظم كبار الرأسماليين المصريين حتى هؤلاء الذين كانوا يستثمرون وينشطون فى أعمال مستقلة خارجها . ومنذ أزمة البنك فى عام ١٩٣٩ تحول بالفعل الى **قمة مسيطرة** ؛ فقد ارتفع رأسماله من ٨٠ ألف جنيه عند التأسيس إلى مليونين من الجنيهات فى سنة ١٩٥٥ ، وبلغت احتياطاته ٨ مليون جنيه ، وتركزت ٤٢ ٪ من مجموع أسهمه فى يد ٥٠ من المساهمين ، بينهم ١٠ فقط يملكون ٢٠ ٪ من رأسماله ، وكان **«أحمد عبود باشا»** وحده يملك ١٤ ٪ من الأسهم . وسيطر البنك على ٤٠ ٪ من حجم النشاط المصرفى كله[٢٥] . ومن المجموعات المسيطرة أيضا ــ آنذاك ــ مجموعة **عبود**[٢٦] ومجموعة **«على أمين يحيى**[٢٧] **ومحمد فرغلى»** ، وهى مجموعات كانت تعمل فى عمليات الوكالة للرأسماليات الأجنبية الاقتصادية

والسمسرة لها ويشاركونها فى بعض المشروعات . وقد نجحت الرأسمالية الأوروبية فى تجنيد عدد من الساسة وكبار المنظمين وذلك من خلال وضعهم فى عضوية مجالس إدارات المشروعات التى تساهم فيها .

نقابة البرجوازية الكبيرة واتجاهاتها السياسية

قامت أول محاولة لجمع الصناعيين المصريين فى تنظيم نقابي للدفاع عن الصناعة فى سنة ١٩٢٢ تحت إسم «**جمعية الصناعات بالقطر المصري**» ؛ وتطورت هذه الجمعية لتصبح أقدر على القيام برسالتها فأُنشىء «**الاتحاد المصري للصناعات**» فى سنة ١٩٢٥ ، وانشأ هذا الاتحاد بدوره غرفاً صناعية وفق الحاجة . وفى عام ١٩٤٧ صدر قانون ينظم الاتحاد والغرف بعد أن كانت لاتخضع إلّا للقواعد العامة المعمول بها فى تنظيم الجمعيات ، على أن هذا القانون وإن أضفى على الاتحاد والغرف الطابع الرسمي واعتبرها شخصيات معنوية إلّا أنه ترك عضويتها اختيارية ، كما ترك تكوين الاتحاد بين الغرف جوازيا .

على أن اتحاد الصناعات مالبث أن تطور فى الأربعينات فتحول إلى نقابة للرأسماليين الكبار وخاصة بعد الحرب الكونية الثانية ؛ وأصبحت تقاريره السنوية ؛ ذات دلالة واضحة على مطالب البرجوازية الكبيرة ونزعاتها ، وموقفها من الظروف السياسية التى كانت تمر بمصر آنذاك . وكان من الطبيعى أن تتعدد آراء المراتب المختلفة من البرجوازية الكبيرة التى تصب داخله كمؤسسة ، فضلاً عن الاجتهادات المتنوعة للمرتبة الواحدة منه ؛ ذلك أن ماكان يقود كل المراتب كان مصلحتها المباشرة ، وبينما كان بعضها مرتبطا بشكل ما بالإحتكارات الأجنبية ، فإن النزوع إلى الربح وأقصى الربح كان يدفعه أحيانا للتنافس مع شركائه إذ لاحت بوادر هذا الربح ، لكنه كان نوعا من التناقض لايدفع إلى قطع وشائجه مع الشركاء، كما اختلفت اتجاهات الأجنحة المختلفة لرأس المال الكبير تجاه الرأسمالية الأجنبية ؛ فبينما حرص بعضها على إبقاء العلاقة مع انجلترا التى كانت تسيطر على السوق المصرية نزعت أخرى إلى الفاشية الصاعدة عندما كشفت ظروف السنوات الأولى من الحرب عن إحتمال نجاحها والأرجح أن هذا الجناح كان قد فقد ثقته فى إمكانية الإعتماد على الرأسمالية البريطانية تماما فاتجه بمشاعره ومشروعاته بعد هزيمة المحور إلى الولايات المتحدة الأمريكية التى كانت قد خرجت من الحرب

باقتصادها سليما بل وأكثر نموا .

وقد الح هذا التيار على فتح السوق المصرية للإستثمارات الأجنبية . ذلك أن رأس المال الكبيرة بمجمله كان قد خرج من الحرب بنفس النزعات فى أقصى الربح ، وقد ما أصبح غير متيسر بنفس الدرجة التى كانت ممكنة خلال الحرب ، إذ أدى انتهائها إلى إعادة فتح السوق المصرية أمام السلع الأجنبية من جديد ، وهو ماهدد بقاء الصناعة المحلية وأصبح يدفعها إلى الإنكماش ، فى الوقت الذى كانت ترغب فيه فى مزيد من الانغلاق لتنفرد بالسوق . وعجزت تراكماتها الرأسمالية عن تحقيق التوسع ، خاصة ومعظم صناعاتها استهلاكية وحاجتها إلى رؤوس أموال أجنبية لشراء معدات الانتاج تتزايد ، فى الوقت الذى عزف فيه معظم كبار ملاك الأراضى عن الإستثمار فى الصناعة ، مما خلق نوعا من التناقض بينهم وبين النزعات الإستثمارية لرجال الأعمال . وبدأو ينتقدون بشدة سيطرتهم على جهازالدولة ، ففى الوقت الذى كانت فيه الملكية الزراعية أعظم منابع الثروة فإن جملة الضرائب التى كان ملاك الأرض يلتزمون بدفعها سنويا لم تكن تصل إلى ٦ ملايين من الجنيهات أى ٤ر٣ ٪ من مجموع إيرادات الدولة ، وهو الأمر الذى كان أكبر عامل فى توجيه النشاط الاقتصادي وجهة زراعية(٢٨) .

فى مواجهة تلك الظروف جهد اتحاد الصناعات لفتح الباب أمام الاستثمارات الأجنبية . وهو ماجعل الاتحاد يقف معارضا للعديد من المشروعات ذات الصبغة الوطنية . فلم يرض عن التشريع الذى صدر فى عام ١٩٤٧ والذى حدد نصيب المصريين فى رأس مال الشركات المساهمة بما لايقل عن ٥١ ٪ إذ كان الاتحاد أعلى الأصوات الداعية إلى تعديل النص وخفض النسبة(٢٩) . وقد نوه التقرير السنوى لإتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ بما ورد فى تقرير البنك الأهلى المصرى عن نفس السنة من أنه «إذا كان هناك من سبيل لمساهمة رؤوس الأموال الأجنبية فى تطور البلاد الاقتصادى ، فالواجب أن نرحب بذلك عن طيب خاطر ، لا بل يجب أن نعمل على اجتذابها ما أمكن ، وذلك بالسعى تدريجيا — وفى حذر — لتذليل مختلف العوائد التى أبعدتها حتى الآن ، فإن هناك بلاد ليست أقل منا حرصا على استقلالها قد فتحت أبوابها أخيرا لاستثمار رؤوس الأموال الأجنبية ابتغاء علاج لبعض مشاكلها الأهلية والمسألة جديرة بالإهتمام دون نزاع ، إذ من المشكوك فيه إمكان الاعتماد على الادخار الأهلى وهو ضئيل القدر لتمويل برنامج ضخم

لانعاش الانتاج الزراعى والصناعى»[٣٠] .

ويُعزى لأصحاب هذا الاتجاه أيضا إلحاحهم فى مطالبة الدولة بتخفيض الرسوم الجمركية ، والتى كانت قد ارتفعت بشكل بشع حتى وصلت فى ميزانية عام ١٩٥٠ / ١٩٥١ إلى أكثر من ٨٠ مليونا من الجنيهات أى ٤٧ ٪ من مجموع إيرادات الدولة أو ٦٨ ٪ من جملة إيرادات الضرائب[٣١] مقتنعا فى دعواه بالهجوم على شذوذ نظام الضرائب الذى يقوم على الضرائب غير المباشرة التى يدفعها المستهلك ، فى الوقت الذى كانت تعبر فيه هذه الدعوة عن مطامع المصالح الأجنبية فى غزو السوق بمنتجاتها .

على أن شرائح أخرى من رأس المال الكبير ، كانت تلح فى إتجاه مختلف ، وفى الأغلب الأعم أنها كانت تشكل قمم البرجوازية المتوسطة ، أو الشرائح الأقل سيطرة وتمركزاً من رأس المال الكبير ، فضلاً عن وجود نزعات لدى الشرائح الاحتكارية نفسها للانفراد بالسوق القومية إذا ماواتتها الظروف . وقد اتجهت هذه الشرائح إلى محاولة حل مشاكل الصناعة . ولفتت النظر كما ورد فى محاضرة ألقاها «**علي الشمسي باشا**» إلى «الصعوبات التجارية التى تعانيها الصناعة ؛ ومنها المنافسة الأجنبية الآخذة فى الاضطراد يوما بعد يوم والتى لاتقوى الحماية الجمركية وحدها على مقاومتها مالم يبذل مجهود مقابل من جانب الصناعة نفسها لخفض أسعار التكلفة المحلية»[٣٢] ولا جدال فى أن الحاجة الشديدة إلى تدعيم الصناعة كانت وراء القلق والتناقض الذى جرى بين بريطانيا ومصر عقب الحرب الثانية بشأن مشكلة الأرصدة الاسترلينية ، إذ كانت بريطانيا تقترح تسديد الأرصدة فى شكل سلع مادامت قد أخذتها فى شكل سلع وخدمات عامة . وهو ماشكل تهديدا مباشرا لرجال الصناعة الذين إعتبروا هذا الحل وسيلة لتدميرهم عن طريق إغراق السوق بالسلع البريطانية ؛ وجهدوا فى المطالبة بتسديد هذه الأرصدة بشكل نقدى بالعملات الصعبة ليتسنى لهم تجديد الآلات التى انهكتها الحرب[٣٣] .

وطرحت هموم رأس المال الكبير ـــ بمختلف نزعاته ـــ نفسها بوضوح على مقدمة الكتاب السنوى لإتحاد الصناعات المصرية عام ١٩٥١ / ١٩٥٢ إذ شكى الاتحاد من أن ارتفاع الانتاج الصناعى «قد بقى دون القدرة الانتاجية

للمصانع ، بسبب ضعف السوق المحلية وصعوبات التصدير » وإبدى دهشته بسبب « هبوط الإستثمارات الجديدة هبوطا مفزعا إذ بلغت فى سنة ١٩٥١ تسعة ملايين من الجنيهات بينما ارتفعت الأموال المدخرة فى صناديق التوفير إلى ٣٧ مليون جنيه » وفسر ذلك « بالعقبات الإدارية التى تقام فى وجه النشاط الإقتصادى » . وكانت شكواه الثالثة تنصب على جو عدم التفاهم هذا الذى يقوم بين الدولة والصناعة والذى يظهر فى حذر المشرِّع، وتحامل الادارة الحكومية، وفسره بأنه يعود « إلى بقية من المنطق الزراعى الذى ألِفناه واستعصاء بعض جوانب المسائل الصناعية عليه » .

كان واضحا إذن على مشارف ثورة ١٩٥٢ أن النظام القديم لم يكن محل رضا رأس المال الكبير ، فالسيطرة الزراعية على أداة الحكم كانت تعوق إنطلاق الصناعة ، وتزيد من ضعف السوق ، بسبب إحتجاز الفائض من الأموال وعدم استثماره فى الصناعة ، وإفقَار الجماهير مما يجعل حجم السوق وقدرتها على الإستيعاب أقل . وبينما كانت آماله فى رؤوس الأموال الأجنبية تتزايد فإن هذه الأموال عزفت عن الدخول إلى السوق بسبب ضعف القاعدة الصناعية بشكل عام ، وقلة المشروعات الإنشائية المساعدة للصناعة مثل الطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة والمواصلات .

وفى إطار التركيب الإجتماعى الذى كان قائما آنذاك حاول ممثلو اتحاد الصناعات ، أن ينفذوا اتجاهات سياسية تحقق له مصالحه بالوصول إلى حل وسط لمشكلة الإحتلال البريطاني ، وهى المحاولة التى قام بها صدقى عام ١٩٤٦ والتى فشلت بسبب المنافسات داخل معسكر رأس المال الكبير من ناحية وقوة الحركة الوطنية من الناحية الأخرى. ومع فشل حكومة «صدقى» فى عقد التسوية فقد استطاع فى فترة حكمه القصيرة أن يخفض ضريبة الأرباح الإستثنائية ويجعلها ٥٠٪ بدلا من ٧٥٪؛ واستطاع أيضا أن يجبر بريطانيا فأفرجت عن بعض الأرصدة الإسترلينية فى شكل نقود لا فى شكل سلع ، وقد تعددت الإجتهادات داخل أجنحة ومجموعات الرأسمالية الكبيرة بحسب مصالحها ؛ لكن فكرة الدفاع المشترك كانت تعابثها بشده ؛ ومن هنا جاء تصريح حافظ عفيفى — رئيس اتحاد الصناعات — فى صيف ١٩٥١ الذى أكد فيه توافق المصالح بين مصر وبريطانيا ؛ وكرر بعد إلغاء المعاهدة التأكيد على رأيه بضرورة التفاهم مع بريطانيا والتبشير بفكرة أن مصلحة

مصر الإنحياز إلى المعسكر الغربى ، وكان رجال اتحاد الصناعات قد انتقدوا بقوة الغاء حكومة الوفد لمعاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتا السودان لعام ١٨٩٩ ، بحجة أن الالغاء يلحق أخطارا ستحيق بالاقتصاد القومى[٣٤] .

سقوط الأقنعة السياسية القديمة

كان طبيعيا أن يتفسخ القناع السياسى للنظام بحكم حدّة التناقضات التى تحكمت بالخريطة الطبقية للمجتمع المصرى عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ذلك أن سنوات الحرب لم تؤد فقط إلى نمو الرأسمالية الكبيرة والشرائح الجديدة من الرأسمالية المتوسطة ؛ ولكنها بلورت أيضا ودفعت إلى الصدارة حركة شعبية أخذت تهدم فى بنيان النظام بمجمله وصحيح أن تلك الحركات الشعبية لم تكن قد تبلورت تماما فى أوعية سياسية منظمة وواعية إلا أن تحركاتها العفوية كانت تخلخل فى الأبنية الاساسية لنظام كانت تسيطر عليه الرؤى الزراعية والشرائح ذات الطابع الإحتكارى من الرأسمالية الكبيرة .

ويسبب عجز الطبقات الشعبية عن حسم الأمر لحسابها لضعف تنظيمها ؛ تقدم الضباط الأحرار فاستثمروا المناخ الثورى الذى كان قد فسخ قواعد النظام ؛ وتمكنوا بسهولة تامة من الإستيلاء على السلطة . وجاءت القيادة الجديدة من حيث أصولها الطبقية تنتمى إلى تلك الفئات الهامشية التى لاقضية طبقية حقيقية لها ؛ إذ لم تكن تنتمى إلى المواقع الطبقية الرئيسية فى المجتمع التى تتحدد ببيع قوة العمل ، وشراء قوة العمل . وتحكمت الأصول الطبقية للضباط الأحرار ـــ وكان معظمهم ينحدر من أسر برجوازية صغيرة ـــ فى وعيهم ؛ فتحركوا فى إتجاه فكرة مبهمة وغير محددة لطرح شعارات تصوغ حلما طوباويا ببناء دولة قوية يرفرف عليها الرخاء .

وفى السنوات الأولى التى تلت استيلاء الضباط الأحرار على سلطة الحكم؛ لم يكن هناك من قائد للعمل السياسى سوى حلم طوباوى عن مجتمع تنفذ فيه الشعارات التى كانت تسود طوال العامين السابقين على الثورة ؛ مثل الاصلاح والتطهير والقضاء على فساد أداة الحكم والقضاء على الرشوة والمحسوبية . بل إن المبادىء الستة نفسها كانت تعبيرا عن ذلك الحلم ففى داخلها كان هناك الانفصال فى رؤية مغزى السيطرة السياسية لرأس المال على الحكم ؛ وقد اعترفت

قيادة الثورة نفسها فيما بعد أنها ظنت أنها قضت على هذه السيطرة بينما كانت قائمة بالفعل . وكانت العدالة الإجتماعية شعارا لايعنى أكثر من مجموعة من الإصلاحات مع بقاء التركيب الاجتماعى القائم على ماهو عليه .

ولكن ذلك جميعه لم يكن يعنى أن السلطة الحقيقية فى المجتمع كانت بدون محتوى ؛ ذلك أن مطامع رأس المال الكبير كانت تملأ الواقع المصرى قبل الثورة ، ولم يكن طبيعيا أن يترك فرصة كهذه . وكانت معاناته من سيطرة كبار ملاك الأراضى سياسيا ومن رحلة رؤوس الأموال إليها ومن ضغط القمم الإحتكارية ؛ بل وتعانى كذلك من الانفجارات العفوية التى كانت الجماهير تعبر بها عن سخطها ؛ ومن تلك المعاناة، كانت الرأسمالية الكبيرة تطرح — أيضا — الى نظام جديد لا إستعمار فيه ولا ملك ولا شعب أيضا . وبهذا تلقفت شرائح من رأس المال الكبير فكرة المجتمع القوى الذى يسيطر عليه الرخاء والتى عبرت عن الطموح ذى الأفق البرجوازى الصغير وتقدمت تطرح حلولها مؤكدة قدرتها على صنع هذا الحلم(٣٥) .

ولا نستطيع أن نخطىء آثار سيطرة البرجوازية الكبيرة على المجتمع المصرى طوال السنوات بين ١٩٥٢ و ١٩٥٩ ، ذلك أن اتحاد الصناعات أصبح مستشاراً رئيسيا من مستشارى الحكم ؛ ومن هنا فإن معظم آراؤه واتجاهاته كانت هى سياسة الحكم وخاصة فى فترته الأولى(٣٦) .

فمن ناحية إزداد الاتجاه نحو تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ، فعدل قانون الشركات المساهمة الصادر عام ١٩٤٧ والذى كان ينص على جعل نصيب المصريين من رأس المال لايقل عن ٥١ ٪ ، بحيث قلت النسبة فأصبح نصيب المصريين ٤٩ ٪ فقط . ثم صدر فى أوائل سنة ١٩٥٣ قانون تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ونص على إباحة تحويل فائدة سنوية فى حدود ١٠ ٪ من رأس المال الأجنبى المستثمر فى مصر وأباح إعادة تحويل رأس المال نفسه إلى الخارج على خمسة أقساط سنوية بعد مضى خمس سنوات على دخوله إليها . ورغم هذا فإن الإستثمارات الأجنبية لم تزد فى عام ١٩٥٤ عن ٧٠٠ ألف جنيه وفى عام ١٩٥٥ وصلت إلى ٩٠٠ ألف جنيه وجهت معظمها إلى شركات البترول الأجنبية ، هذا فى الوقت الذى بلغت فيه الإستثمارات المصرية فى هذين العاملين ٢ر١٦ مليون

جنيه. على أن ذلك لم يُفت فى عضد الراغبين فى فتح الباب أمام رؤوس الأموال الأجنبية ، وقالت نشرة البنك الأهلى «وليس ثمة شك فى حاجة مصر إلى رؤوس الأموال الأجنبية للمساعدة فى رفع معيشة أهلها ، كما أنها ترغب رغبة صادقة كما أكد وزير المالية أخيرا فى منح الضمانات اللازمة التى تشجع رؤوس الأموال الأجنبية على الاستثمار فى المشروعات الجديدة فى مصر» .

والواقع أن حكومة الثورة بذلت كل ما فى وسعها لإجتذاب رؤوس الأموال الأجنبية لدرجة أن جريدة «الجمهورية» قالت «لقد بذلنا ماء الوجه مع أمريكا وإنجلترا دون جدوى» ؛ ومن مظاهر بذل ماء الوجه فى هذا الوقت افساح المجال للنقطة الرابعة الأمريكية(٣٧) التى سرعان ما اعتذرت عن المساهمة فى أى مشروع جدى ، ومحاولة الحصول على معونات اقتصادية وأسلحة من أمريكا التى لم توافق سوى على ٤٠ مليون دولار ومقابل إشتراكنا فى حلف الشرق الأوسط . ومع هذا وقعت الحكومة عقدا مع شركة كونورادو الأمريكية منحت بمقتضاه إمتيازا سخيا للبحث عن البترول فى الصحراء الغربية .

وبدا واضحاً أن رؤوس الأموال الأجنبية كانت تطالب بسيطرة سياسية ، فقد أذاع مكتب الإستعلامات بالسفارة الأمريكية فى يونيو ١٩٥٣ بيانا يطالب فيه — كشرط لدخول رؤوس الأموال الأمريكية مصر — بضمانات ضد المصادرة ونزع الملكية وبحق تصفية المشروع الأجنبى فى أى وقت من جانب صاحبه ، وكفالة أرباح معتدلة وضرائب معقولة غير قائمة على أساس التفرقة فى المعاملة — أى ضد الحماية الجمركية للصناعة الوطنية — وطالب بأن تكون التشريعات العمالية والاجتماعية عملية بالإضافة إلى ضمان وجود حكومة مستقرة .

وفضلاً عن الإستجابة لهذا المطلب الأول من مطالب رأس المال الكبير ، فقد استجابت الدولة أيضا إلى مطلبهم الثاني فصدر **«قانون الإصلاح الزراعى»** الذى استهدف — من وجهة نظرهم — ايقاف الاتجاه المتزايد نحو تركيز الرساميل فى الإستثمار الزراعى ؛ وهو ماعبرت عنه المذكرة التفسيرية للقانون الأول للإصلاح الزراعى فى قولها أن الهدف هو «القضاء على عقدة تهافت الناس على استثمار مدخراتهم فى الأراضى الزراعية» وأنه «ينبغى لرفع مستوى المعيشة استكمال التنمية الاقتصادية للبلاد واستكمال تصنيعها بأقصى سرعة»(٣٨) .

وكانت العقلية نفسها وراء اصدار قانون إلغاء الأوقاف الأهلية ؛ فقد إعتبرت مذكرته التفسيرية أن نظام الوقف أضحى «أداة لحبس المال عند التداول وعقبة فى سبيل تطور الحياة الاقتصادية». وراء الترحيب بالاصلاح الزراعى أنه كان يقلل من ظروف الافقار المتزايد التى يعيش فى ظلها الفلاحون؛ والتى كان من نتيجتها ضعف الطلب على المنتجات الصناعية . ولتحقيق نفس الهدفين صدر قانون بخفض إيجارات المساكن بمقدار ١٥ ٪ لمواجهة الرحيل المتزايد لرؤوس الأموال إلى العقارات المبنية .

وفى مجال الحماية الضرائبية لرأس المال ؛ وتشجيعا لتوجه المدخرات إلى الإستثمار الصناعى ؛ صدرت تعديلات عديدة فى أحكام الرسوم الجمركية ؛ فرفعت الرسوم على السلع والمنتجات الصناعية التى يمكن أن تنافس المصنوعات المصرية وألغيت أو خفضت الرسوم على المواد الأولية والمعدات اللازمة للصناعة ؛ وأعفيت الشركات الجديدة من ضريبة الأرباح لمدة سبع سنوات بشرط أن يكون نشاطها دافعاً لعجلة التنمية الاقتصادية ؛ وأعفيت الشركات القائمة التى تزيد رأسمالها من الضرائب لمدة خمس سنوات وخفضت الضرائب على الأرباح غير الموزعة بنسبة ٥٠ ٪ .

وفى مجال التأمين ضد أخطار الصراع الطبقى ؛ واجهت الحكومة محاولات العمال فى كفر الدوار بشراسة فاقت الحد، كنوع من طمأنة أصحاب رؤوس الأموال من مثل هذه الأخطار؛ وهو ماكان يثير مخاوف رجال الصناعة وقلقهم قبل الثورة .

على أن المشكلة الاقتصادية فى مصر كانت معقدة بشدة ؛ ذلك أن رأس المال المستثمر سواء كان محليا أو أجنبيا كان فى حاجة إلى انشاءات أساسية تسهل له مهمته ومنها الطرق والمواصلات والنقل والطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة ؛ وبدون هذه المشروعات تتعثر الصناعة ولا تربح إلا ربحاً ضئيلا ؛ وهذه المشروعات تحتاج لملايين الجنيهات لتنفيذها ؛ وهى فى ذاتها ليست مشروعات إنتاج ؛ بل هى القاعدة التى يقوم عليها الإنتاج بعد ذلك . يضاف إلى ذلك أن نزعات الربح التى كانت تقود خطوات رأس المال الكبير منذ نشأته قد دفعته دائما إلى الاستثمار فى مشروعات مجزية ذات ربح سريع ومرتفع نتيجة لانخفاض التركيب العضوى لرأس المال .

فى مواجهة هذه العزوف عن الإستثمار فى الصناعات الثقيلة ؛ دخلت الدولة المجال محققة بذلك مطالب سابقة لاتحاد الصناعات ؛ وقد عبرت نشرة البنك الصناعى عن مبرر دخول الحكومة فى مجال الاستثمار فقالت إنها «تهدف إلى تحقيق مايصعب تحقيقه فى مجال الإقتصاد الفردى وليست مجرد تحقيق الربح السريع» وعندما أسست المؤسسة الإقتصادية(٣٩) صرح رئيسها بأنها فضلت «أن تنفرد باحتمال عنصر المخاطرة فى الفترة السابقة للانتاج» وأنها «ستقوم بعرض بعض أسهم الشركات التى تملكها تدريجيا على المستثمرين وستتاح الفرصة لكل من يرغب فى استثمار أمواله فى شركات مستقرة مضمونة»(٤٠) . وبهذا كانت فلسفة المؤسسة قائمة على أساس تحمل المخاطرة نيابة عن رأس المال ؛ وبعد أن يتم استقرار المشروعات تطرح أسهمها على المستثمرين .

وتعتبر تلك هى البداية الفعلية لنشأة قطاع رأسمالية الدولة ؛ الذى مالبث أن توسع تدريجيا ؛ حتى بلغت ميزانية المؤسسة الاقتصادية عام ١٩٥٨ مبلغا ضخما هو ٠٠٠ر٢٦٢ر٤٥ جنيها ؛ وقد ارتفع نصيب قطاع رأسمالية الدولة فى رأس المال الثابت من ١٧ ٪ فى السنوات الأربعة السابقة على الثورة إلى ٣٥ ٪ فى السنوات الأربعة التالية لها . وسلم اتحاد الصناعات نفسه بتلك الظاهرة وفسرها فى تقريره لعام ١٩٥٥ / ١٩٥٦ بقوله «وظاهرة نمو استثمارات الدولة تعد امتداداً لما حدث فى العام الماضى ؛ وهى تنم عن رغبة الدولة فى تنشيط الإنتاج . وهى قد تدل أيضا على تردد رأس المال الخاص وتفضيله الاستثمار العقارى»(٤١) ومع نمو قطاع الدولة الى الدرجة التى أصبح فيها نصيب المؤسسة الاقتصادية يصل إلى ٥ر١٨ ٪ من مجموع رؤوس أموال الشركات المساهمة التى تأسست فى الفترة بين ٥٤ / ١٩٥٨ . واتسعت استثمارات قطاع رأسمالية الدولة بمجمله (أى الهيئات الحكومية والمؤسسات الاقتصادية) فأصبحت تشكل ٤ر٤٥ ٪ من هذا المجموع ؛ مع هذا النمو بدأ التناقض بين قطاعى الرأسمالية يبزغ تدريجيا .

وكان وراء قطاع الدولة الفكر الطوباوى لقادة الثورة ورغبتهم فى بناء مجتمع تسوده الرفاهية وتتجدد فيه وسائل الانتاج وتبنى الصناعة الثقيلة ؛ وبرغم أن الفكرة فى مسارها التاريخى كانت لصالح الرأسمالية ككل فإن رأس المال الكبير عزف عن المخاطرة لمجرد تحقيق طموحات القادة الجدد؛ وفى حين رحب اتحاد الصناعات فى تقرير السنوى عام ٥٣ / ١٩٥٤ بدخول الدولة مجال الاستثمار «فى الحالات

التى تميل النشاط الخاص فيها إلى الإنزواء» فإنه استدرك قائلا بأن ذلك «لايمكن أن يصير العلاج الناجح لمثل ظروفنا الإقتصادية » .

وقد رفع رأس المال الكبير راية المقاومة رافضا الدخول فى مجالات الإستثمار التى تعرضه لمخاطر؛ فرفعت البنوك التجارية احتياطياتها القانونية من ١٧٪ إلى ٥ر٢٢ ٪ ورفعت شركات التأمين نسبة النقد به لتصبح ٥ر١٢ ٪ من أرصدتها واحتفظت بـ ١٥ ٪ فى صورة أسهم ؛ مضاعفة بذلك رأس المال المحتجز من الإستثمار ، وواصلت الرأسمالية الكبيرة بذلك حبس أموالها فى داخلها . وصدر قانون تحديد الأرباح فى عام ١٩٥٩ ليلزم الشركات بشراء سندات الدولة ويحدد الأرباح الموزعة سنوياً ليجبرها على الاحتفاظ بنسبة منها لتجديد أدوات الانتاج. ويصرخ عبود باشا قائلا «إنها ضريبة الدم»(٤٢)، ويبدأ التلاعب فى البورصة وترتفع الإحتياطيات .

وأخذ التناقض بين رأس المال الفردى الكبير وبين قطاع رأسمالية الدولة أشكالا متعددة ؛ إذ سعى البرجوازيون الكبار لسحب الأموال من القطاع الحكومى بشتى الطرق ولا سيما عن طريق عقود الإستيراد والتوريد والمقاولات التى ربحت وحدها من قطاع الدولة ٣٠٠ مليون جنيه فى عام واحد وكان نصيبها فى السنة الأولى من الخطة ٧٠٥ مليون جنيه أى ٥ر٤١ ٪ من مجموع الاستثمارات .

على أن الأشكال المتعددة من التناقض بين رأسماليةالدولة ورأس المال الفردي الكبير ؛ لم تكن حائلا دون حصول البرجوازية الكبيرة على الأرباح التى كانت تطمح إليها ؛ فالمشروعات الصناعية الكبيرة التى تضم أكثر من ٥٠٠ عامل (٢ ٪ من مجموع الشركات) يرتفع نصيبها من إجمالى القيمة المضافة فى الصناعة من ٥٧٪ عام ١٩٥٢ إلى ٦٣ ٪ عام ١٩٥٦ إلى ٦٧ ٪ عام ١٩٥٩ وبلغت الأرباح التى حققتها الشركات المساهمة سنة ٥٨ / ١٩٥٩ ماقيمته ٢ر٤٤ مليون جنيه بمعدل ٣٥ ٪ من رأس المال . والواقع أن تركيز الملكية كان شديدا كما هى السمة المميزة للبرجوازية الكبيرة المصرية سواء فى قطاع الصناعة أو التجارة ؛ ففى منشآت تصدير القطن ـــ التى أممت نصفيا ثم كليا عامي ١٩٦١,و ١٩٦٣ ـــ لوحظ أن عدد منشآت التصدير كان ٢٤ منشأة تعمل برؤوس أموال قدرها ٢٦٣ر١٢٧ر٩ جنيها . يساهم فيها المصريون بما نسبة ٧٨ ٪ والأجانب ٢٢ ٪ .

وبالنسبة للمصريين كان هناك ٩٨ ٪ يملكون مانسبته ٢٨ ٪ من قيمة مايمتلكه المصريون ؛ بينما ٢ ٪ فقط يمتلكون ماقيمته ٧٢ ٪ ، وهى ظاهرة بالغة الدلالة على تركيز الملكية[٤٣] .

وعندما صدرت قرارات التأميم تبين أن اجمالى من يملكون أسهما تزيد قيمتها على عشرة آلاف جنيه ١١٤٨ فردا يملكون ماقيمته ٦٤٫٤٦٧٫٠٣٨ جنيها. بينهم ٢٦ فردا يملكون أسهما تزيد قيمتها على ٤٠٠ ألف جنيه ؛ يمثلون ٢٫٢٦٪ من جملة المساهمين بأكثر من عشرة آلاف جنيه ويمتلكون ٣٩٫٣٨٪ من الأسهم ؛ وهى صورة بالغة الدلالة على حجم الرأسمالية الكبيرة عام ١٩٦١ ومدى تركزها ؛ خاصة إذا ماعلمنا أن هؤلاء الملاك وحدهم كانوا يتحكمون فى أكثر من ٥٥٪ من رأس المال الدائر فى قطاع التجارة[٤٤] .

على الناحية الأخرى كان قطاع رأسمالية الدولة يجهد للحفاظ على استقلال السوق ؛ لكن كل محاولاته لتنميته كانت تصطدم بتناقضه مع شريكه رأس المال الفردى الكبير ؛ وبرغم كافة الضمانات التى حققت للبرجوازية الكبيرة فوق ماكانت تطمح إليه فقد أصرت على البقاء فى مواقعها التقليدية . مستفيدة أقصى استفادة من طموح قادة الثورة ، ومن الضربات التى وجهوها للقمم الاحتكارية والمشاركة لرأس المال الأجنبى ولكبار ملاك الأراضى ؛ فضلا عن جهاز دولة قوى أصبح بمقدوره أن يكفل استقرارا للحكم وأن يكبح جماع العناصر المتطرفة أو الراغبة فى إثارة القلاقل الاجتماعية سواء عن طريق مباشر ؛ أو برفع مستوى المعيشة نسبيا وتطبيق بعض الإصلاحات . وكان قطاع الدولة قد دخل إلى السوق ليقوم بما عزفت عنه الإستثمارات الأجنبية ؛ لكن جهده وحده لم يكن كافيا فقد بلغت الاستثمارات المطلوبة للخطة الخمسية الأولى ١٦٩٧ مليون جنيه والمستهدف فى السنة إستثمارات قدرها ٣٩٠ مليون جنيه عجزت الحكومة تماما عن توفيرها إذ كان كل ماحصلت عليه لايزيد عن ٩٠ مليون جنيها .

والواقع أن سلطة الدولة كانت قد وصلت إلى درجة من الإستقلال النسبى تدريجيا عن الطبقة المسيطرة وهو استقلال أتاح لها أن تنتمى للفرع الذى أنشأته ـــ رأسمالية الدولة ـــ فعملت دائما على أن تحمى صعوده على حساب الفرع التقليدى ؛ خاصة بعد أن كشفت ردود أفعال هذا الفرع عن عجزه عن

تحقيق طموحات الطليعة العسكرية التى قامت بالثورة . وهذا الإستقلال النسبى هو الذى حسم التناقض بين قطاعى الرأسمالية فصدرت قوانين يوليو ١٩٦١ وقوانين ١٩٦٣ و مارس ١٩٦٤ التى صفت البرجوازية الكبيرة ونقلت ملكيتها بالكامل إلى حساب الدولة لتقوم نيابة عنها بالمهام التى عجزت عن قيامها .

العودة إلى الإندماج

من المؤكد أن الشرائح المستثمرة عموما قد انزعجت بشدة مما حدث فى يوليو ١٩٦١ وما تلاه ؛ وقد ساد الاعتقاد لفترة بين صفوفها أن حرية الاستثمار قد قضى عليها تماما فى مصر ؛ على أن ايديولوجية الدولة المعلنة سرعان ماطمأنت المستثمرين بأن الهدف من تلك الاجراءات أساسا هو تنمية الإنتاج. وبالاضافة إلى الأبنية الفكرية فإن الصيغ القانونية والأوضاع الاجتماعية أكدت أن هذه القوانين لن تسد الباب أم التوالد الرأسمالى؛ إذ لم يكن ذلك هدفها ؛ ورغم أن الدولة قد التجأت إلى اجراءات قاسية منها المصادرة مثلا ؛ إلا أن ذلك لم يشكل فى المدى الطويل أى حائط يسد الطريق أمام تراكم رأس المال من جديد ؛ والغالب أن الدافع عليه كان ارتفاع فوائد السندات التى انتقلت ملكيتها للدولة مما جعلها تشكل عبئا باهظا على خطة التنمية ؛ خاصة أن التعويض كان سيدفع على حسب سعر الإقفال فى البورصة قبل التأميم مباشرة ؛ وقد بلغت قيمته فى ميزانية ٦٢ / ١٩٦٣ مايزيد على ٦ مليون جنيه ؛ وفى العام التالى قاربت فوائد السندات حوالى سبعة ملايين من الجنيهات .

وإذا كان استقلال سلطة الدولة النسبى قد مكنها من ضرب الرأسمالية الكبيرة هذه الضربة الموجعة فى أوائل الستينات ؛ فإن البنية الإجتماعية العامة للمجتمع المصرى ؛ لم تتغير ؛ إذ تولت الدولة عن طريق برجوازية بيروقراطية كانت قد بدأت تنشأ مع التغير السياسى الذى حدث فى يوليو ١٩٥٢ ؛ القيام بمهمات النمو الرأسمالى فى إطار المحافظة على علاقات الانتاج الرأسمالية ؛ وهو ماخلق تدريجيا تحالفا جديدا بين الرأسمالية الفردية والبرجوازية البيروقراطية ؛ عمل على تشغيل رأس المال الفردى من باطن قطاع رأسمالية الدولة ، ولقد كان متوقعا منذ البداية أن تنتهى هذه السمة من الاستقلال النسبى بالإرتباط العضوى بأحدى الطبقات أو الفئات المالكة ، حيث تفقد سلطة الدولة استقلاليتها النسبية تماما .

وربما كان من الصعف الآن [١٩٧٢] تصور أن هناك شرائح جديدة من رأس المال الكبير، لكن التوالد الرأسمالى الفردى الذى أصيب بالذهول بين ١٩٦١ و ١٩٦٥ ، بدأ يطل برأسه من جديد ، وتؤشر الإحصاءات المتوفرة أنه يتجه إلى التضخم . ففى خلال الأعوام بين ٦٣ / ١٩٦٤ ، ٦٤ / ١٩٦٥ ، ٦٥ / ١٩٦٦ ، ٦٦ ــ ١٩٦٧ زادت حصة انتاج القطاع الخاص من مجمل الانتاج فى صناعة الغزل والنسيج من ٤ر٢٧ ٪ إلى ٣ر٢٩ ٪ ثم إلى ٨ر٣٠ ٪ و ٨ر٢٧ ٪ . وكان نصيب الصناعات الغذائية ٥ر١٨ ٪ و ٧ر١٧ ٪ و ٥ر٢٠ ٪ و ٦ر٢٣ ٪ على التوالى، والصناعات الميكانيكية خلال السنوات الثلاث الأخيرة من نفس المرحلة زاد نصيبها من ٣ر٢٢ إلى ٨ر٢٣ ثم ١ر٢٤ ٪ . هذا مع الوضع فى الاعتبار أن انتاج القطاع الخاص قد ارتفع بنسبة ٤ر١٣٢ ٪ مقابل ١ر١٢١ ٪ للقطاع العام .

وفى قطاع الصناعة التحويلية زادت قيمة الانتاج للقطاع العام بين عامى ٦٣ / ١٩٦٤ و ٦٨ / ١٩٦٩ بنسبة ٣ر١٤٩ ٪ (السنة الأولى = ١٠٠) ، بينما زادت قيمة انتاج القطاع الخاص إلى ٨ر١٤٨ ، وهو مايدل على أن القطاع الخاص ينمو بنفس المعدل الذى ينمو به القطاع العام[٤٥] . وإذا وضعنا فى الاعتبار القيمة المضافة (صافى الربح) التى حققتها الصناعات التى يشتغل فيها ٢٥ عاملا فاكثر لوجدنا أن القطاع العام قد زادت فيه القيمة المضافة من ٣٩٢ مليون جنيه عام ٦٦ ٪ ١٩٦٧ إلى ٥٠٥ مليون جنيه عام ٦٩ / ١٩٧٠ أى بمعدل ١٢٩ ٪ ، بينما زادت القيمة المضافة للقطاع الخاص فى نفس الفترة من ٤٢٩ مليون جنيه إلى ٥٩٨ مليون جنيه أى بنسبة ١٣٩ ٪ ، وهو مايعنى أن القطاع الخاص بدأ يحقق أرباحا أعلى من القطاع العام برغم الفرق الشاسع بين حجميهما[٤٦] .

وعلى الرغم من عدم دقة البيانات التى يدلى بها القطاع الخاص عن نشاطه ، فإن المتوفر منها يعكس اتجاها جديدا إلى التمركز ، ففى السنوات من ٦٣ ــ ١٩٦٤ حتى ٦٨ ــ ١٩٦٩ ارتفعت نسبة انتاج المصانع التى يعمل بها أكثر من ٩ عمال من ٥٠ ٪ إلى ٥٥ ٪ من مجمل انتاج القطاع الخاص الصناعى .

ولكن مصادر التوالد الرأسمالى ليست كلها فى الصناعة التى كان نقل ملكيتها إلى قطاع الدولة دافعا لهروب الإستثمارات إلى قطاعات أخرى أكثر أمنا

كالعقارات المبنية التى ارتفعت استثماراتها من ٣ر١١ مليون جنيه إلى ٥ر٢١ ، ٤ر٢٤ ، بين عامى ١٩٦٦ و ١٩٦٩ ، والمقاولات التى بلغت قيمتها ٢٣ مليون جنيه فى عام ١٩٦٩ و ٣٢ مليون جنيه فى عام ١٩٧٠ ثم ارتفعت إلى ٤١ مليون جنيه عام ١٩٧١ . وهناك أيضا التجارة والتوزيع ، فطبقا للتقديرات الرسمية كان هناك ٢١٩ تاجرا يتجرون فى بضائع لاتقل قيمتها عن ١٣٠ مليون جنيه عام ١٩٦٧ ولا تقل أرباحهم عن ٢٥ مليون جنيه سنويا ولا جدال فى أن هذه الزيادة المضطردة فى أرباح الرأسمالى الفردى ، قد طرحت نفسها لتتفاعل سياسيا مع مجمل المؤسسات والظواهر التى نجمت عن ثورة ٢٣ يوليو ، ويبدو أن سمة التباعد النسبى التى بدأت بها تتجه الآن [١٩٧٢] نحو مزيد من الاندماج وهو ما تشكل الاتجاهات الراهنة فى مجال الاقتصاد مجرد خطوة واحدة على طريقه .

أيديولوجية جديدة

خلال السنوات التى صاغت فيها ثورة يوليو ١٩٥٢ ملامح الحلقة الثالثة من حلقات الثورة الوطنية الديمقراطية فى مصر بمنهج ولصالح الطبقة الوسطى وبقيادة طليعة عسكرية لها ، كانت بالقطع أكثر إدراكا ووعيا بمصالح الطبقة على المستوى التاريخى أكثر من إدراك ووعى شرائح هذه الطبقة نفسها ، خلال تلك السنوات شهدت مصر ضيقا شديدا بالمؤسسات السياسية التقليدية للبرجوازية أو بذلك الجانب السياسى من الأبنية الفوقية للنظام البرجوازى كان من نتيجته إلغاء دستور ١٩٢٣ وإلغاء الأحزاب والقضاء على السمات الاستقلالية لبعض المؤسسات الليبرالية كالجامعة مجلس الدولة والالتفاف على بعض السلطات ـــ دون التعرض لها بالعصف ـــ كالقضاء الذى ووجه بمحاكم ذات سلطات إستثنائية خاصة كمحاكم الثورة والشعب والمحاكم العسكرية ، ثم كان الصدام مع الصحف ذات الموقف فى عام ١٩٥٤ وانتهى هذا كله بتصفية هذه الأشكال الديمقراطية والعصف بها دون أى اعتراض من رأس المال الكبير الذى يبدو أنه رطى بهذا كله كل الرضى ، فمن ناحية فإن علاقات الانتاج الرأسمالى لم تمس ، بل إن ماحدث هو العكس فقد جاء قانون الاصلاح الزراعى الأول خطوة على طريق تحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية ، لم يتح فحسب للشرائح الصناعية من البرجوازية أن تجر

الفائض من الريع الزراعى إلى الاستثمار فى الصناعة ـــ وهو ماكان اتحاد الصناعات يلح عليه إلحاحا شديدا فى الأعوام السابقة على الثورة ـــ ولكنه أتاح التوسع فى قاعدة مستهلكى الانتاج الصناعى ، وبشر بتوسع وازدهار رأسمالى رضيت عنه البرجوازية كل الرضى ، وباركته كل البركة ، دون أن تذرف دمعة واحدة على المؤسسات الليبرالية التى كانت قد ضاقت بها كل الضيق ، وعبرت تقارير اتحاد الصناعات عن هذا ساخطة على عدم استقرار الحكم السياسى ، وعلى سيطرة الرؤى الزراعية عليه ، وإلى غباء هذه الرؤى الزراعية التى تحبس أموالها فى شراء الأراضى ، وتزيد بالافقار المتزايد للعمال الزراعيين من انكماش سوق المستهلكين ، وتثير قلقا اجتماعيا يستفز الدعوة «للهدم» ويمهد الأرض أمامها .

من ناحية أخرى فإن المد الديمقراطى الجارف الذى أطلقت عقاله حكومة الوفد فى العامين السابقين على الثورة مباشرة ، كان قد دفع الى الصدارة أفكارا اجتماعية تخشاها البرجوازية وتخافها ، فقد تزايد الهجوم على توزيع الملكية وانتشرت الأفكار الداعية إلى إعادة توزيعها ، وتكاثرت إضرابات العمال وهبات الفلاحين ، وكشفت مأساة حريق القاهرة ـــ برغم احتمالات التآمر فيها عن فقر إجتماعى وصل إلى حد الشراسة الفائقة فى التصدى .

أمام كل هذه الحقائق تنكرت البرجوازية الكبيرة لليبرالية تنكرا سريعا، وبرغم أن الثورة البرجوازية فى مصر كانت منذ بداية حلقاتها الأولى ذات طابع خاص : قصيرة النفس فى عدائها للإستعمار وفى حدتها للمطالبة بالسوق ، الأمر الذى اختزل الطابع الحاد للحركة الجماهيرية فى النضال الوطنى ، ذلك الطابع الذى كان بلا جدال سببا ثانيا لقصر نفس البرجوازية ، خوفا من أسد ينطلق من قمقم ولا يعود إليه إذا ظل طويلا مطلق السراح . والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف المعقد أن الطبقات الشعبية قد قدمت نفسها وقودا للثورة البرجوازية وخرجت من المعركة صفر اليدين تقريبا ، وبينما شهدت ثورات أوروبا البرجوازية مدا ديمقراطيا جارفا على عهد صعود البرجوازية للسلطة ، مكن الطبقات الشعبية من الحصول على حقوق ديمقراطية أهمها حق التنظيم المستقل اقتصاديا وسياسيا ، ثمنا متواضعا ـــ ولكنه هام ـــ لدمائها التى كانت وقود الثورة ، وتضحياتها التى كانت السلم الذى صعدت فوقه البرجوازية الى السلطة ، بينما حدث هذا فى أوروبا ، فإن ماحدث فى مصر كان شيئا مختلفا ، إذ لم تحصل الطبقات الشعبية

على أى ثمن لدمائها أو تضحياتها فظل حق التنظيم النقابى غير معترف به إلى عام ١٩٤٣ ، ورفض حق التنظيم السياسى بشراسة فائقة عند صياغة دستور ١٩٢٣ بالمواد الغريبة التى تضمنت مايسمى بالحرص على وقاية النظام الاجتماعى فى عجز مواد حرية الصحافة وحرية الاجتماع ، وحق تكوين الجمعيات .

وإذن فإن اخلاص رأس المال الكبير لقضية الديمقراطية إخلاص مشكوك فيه ، منذ ميلادها وليس بعد نموها ، ذلك أن الثورات البرجوازية التقليدية ـــ أوروبا ـــ لم تصل إلى التنكر لليبرالية إلا فى مراحل تالية لصعودها وتمكنها ونموها ، فليس غريبا إذن ذلك الارتياح الذى قابلت به البرجوازية المصرية سقوط كل الأبنية الديمقراطية فى مصر عام ١٩٥٤ ، طالما أن هذا لم يهدد علاقات الانتاج الرأسمالية ، بل كان حافزا لنموها بالهجوم على نقيضيها: بقايا العلاقات الاقطاعية وتمردات الطبقات الشعبية التى كانت تحاول انتزاع حقوقها الديمقراطية . وعلى العكس من ذلك كانت البرجوازية شديدة التنمر والحساسية تجاه أى محاولة للتدخل فى حرية الإستثمار حتى ولو كان ذلك لصالحها ، ففى عام ١٩٥٤ صدر الكتاب السنوى لاتحاد الصناعات معبراً عن رؤى مثل هذه الحالة ، فقد طالب بزيادة الرسوم على الواردات وتخفيض الضرائب على الانتاج الصناعى ، وشكا من نقص القوة الشرائية، وطالب بإعادة النظر فى التشريعات القائمة لتهيئة الجو الصالح للإستثمار الفردى ، وتخفيض أسعار الخامات . وشكا من «التفاوت العريض بين نمو الاستثمار وزيادة السكان» ، ورحب باتجاه الحكومات لرصد ٣٥ مليونا من الجنيهات للقيام ببعض المشروعات الإستثمارية الجديدة ونصح بالعمل على ترغيب الأفراد ـــ الذين يملكون مفتاح الموقف فى اقتفاء أثرها . وبرغم أن هذه الطلبات كلها كانت محاولة لجر الدولة لدعم الإستغلال الرأسمالى ، فإن «نشرة البنك الأهلى المصرى» قد عبرت عن قلق شديد من دعوة الحكومة للتدخل فى الحرية الاقتصادية ، وعلقت على مطالب اتحاد الصناعات قائلة «هذا أمر يدعو للرثاء حقا ، فلو كان رجال الصناعة يفضلون العيش فى جو من الرعاية الحكومية المستمرة ـــ كما تعيش النباتات غير الاقليمية فى بيوت من الزجاج ـــ فإن من الصعب أن يتكهن المرء متى سيتاح للصناعة أن تواجه الظروف التى تعيش فيها الصناعة الفردية الحرية»(٤٧) .

فيما تلا ذلك من سنوات ؛ وخاصة فى أعقاب حرب السويس ، كانت الحريات الديمقراطية على الأسس الليبرالية تتعرض لتعديل يتنافى مع هذه الأسس ، فقد انتهت فترة الانتقال بصيغة سياسية لاتنتمى فى شيء إلى الليبرالية ، ومع ذلك فإن البرجوازية الكبيرة لم تعترض ولم تضق ، كان كل همها هو الحصول على ثمار الحرب لحسابها ، فعندما مصرت البنوك الأجنبية والاستثمارات الإنجليزية والفرنسية وانشئت المؤسسة الاقتصادية ألحت البرجوزية فى المطالبة بنقل ملكية الأجانب إليها بدلاً من نقلها إلى هذه المؤسسة ، وهو مادفع المشرفيه عليها إلى التصريح بأن المؤسسة لاتنوى أن تستمر ولكنها تدير مشروعات اقتصادية إدارة رشيدة وسجلت نشرة بنك مصر بارتياح أن «المؤسسة لن تحتفظ بأسهم الشركات التى تؤسسها بل بمجرد تيسير سبل النجاح لها تطرح أسهمها للبيع فى السوق[٤٨] .

كانت البرجوازية تنمو بلا ليبرالية سياسية دون أن تضيق أو تشكو وعلى العكس مما يروجونه بإلحاح مرضى هذه الأيام فإن منظرى البرجوازية هم الذين صاغوا الأسس العامة لنظرية الحريات كما [illegible] الراهنة .

أيديولوجية الكل فى واحد

وجوهر نظرية الحريات الديمقراطية كما صاغتها البرجوازية المصرية فى حلقتها التى مازالت ممتدة ، هو نفى قوانين التناقض الاجتماعى ، والسعى إلى عالم من الوحدة لايختلف فى بنائه عن عالم الوحدة اللاهوتى ، ولا جدال فى أن هذه النظرية كانت الوحيدة التى تحقق للبرجوازية المصرية فى الخمسينات والستينات مصالحها ، فقد كان على الشرائح الصناعية من هذه البرجوازية ــ وهى قلب الطبقة المحرك ــ أن تشق الطريق للطبقة ككل وسط نوعين من الأشواك ، تلك التى ألقاها أعداؤها من الإمبرياليين فى سبيلها ، وتلك التى تبنتها الآمال التى تبذرها الإشتراكية العالمية فى قلوب أعدائها الطبقيين .

فى هذا المناخ القاسى شقت البرجوازية المصرية طريقها بسلاحها الجديد والجيد حقا ، وباقتدار يدعو للعجب والاعجاب عملت بدأب على إلغاء فاعلية قانون الصراع الطبقى ، وذلك بإغراق الشرائح الإجتماعية التى يهمها هذا القانون فى طوفان يفقدها الوعى به . ولأن هذه القانون ليس قانونا طبيعيا فإن الوعى به هو

العامل الحاسم فى تحقيق فاعليته ، وإغراق أصحاب المصلحة فى تحقيقه تحت ركام من الإجهاد العقلى الشبيه بعمليات غسل المخ كفيل بتعطيل فاعليته !

وكمجرد أمثلة ، يمكننا أن نرصد مجموعة الأفكار وأشكال التنظيم والممارسات التى حققت بها البرجوازية هذا الهدف فيما يلى :

□□ فهناك من الأفكار ذلك الحرص على معابثة الغرائز الفطرية للطبقات المستغَلة وإضفاء هالات من القداسة على هذه الغرائز . إن الوطن مثلا يتحول إلى مفهوم مجرد تماما ، فالمصرية أو العروبة وثن يستلب من الإنسان أى قدرة على مناقشة أوضاعه . إن عليه ـــ بحسب المفهوم البرجوازى الذى يقدم له ـــ أن يغترب فى هذا الوطن ، ومن هنا أصبحت المطالبات الطبقية من المحرمات على المستغَلين بينما كان الذين يستغلونهم لايلتزمون بهذا القيد . وتنسحب هذه القداسة على حائزى الأدوار السياسية ، فعلى الرغم من أن أحدا منهم لم يجىء بإختيار شعبى ، فإنهم يزعمون لأنفسهم تمثيل الثقة الجماهيرية ، ويفترضون بأن من لايرضى عنهم أو ينقدهم هو خائن للوطن .

□□ والبناء العام للمجتمع يقوم على افتراض وحدة متعسفة ، تمثل انتكاسة للأفكار الليبرالية ولا تنتقل بالطبع إلى الأوضاع التى تهيؤها الأفكار المناقضة لليبرالية أو التى تتجاوزها من أمامها ، فالسلطات الثلاث التى يقول بها الفكر الليبرالى ـــ التنفيذية والتشريعية والقضائية ـــ تندمج فى مقولة لويس السادس عشر «أنا الدولة» . وكل الطبقات تصبح طبقة واحدة ، وكل الأفكار تصبح فكرة واحدة . وكل المنظمات الجماهيرية تصبح منظمة واحدة . وهذا العالم المتوحد ، لايتوحد على أساس برنامج متفق عليه ، أو برنامج مشترك للعمل ، ولكنه نفى للطبقات الأخرى لتصبح البرجوازية هى الوحيدة التى فوضت للتعبير عن الكل . وبحرص شديد رسمت الخطط ليتحول التحالف بين الطبقات حول هدف العداء للإستعمار واستقلال السوق ، إلى ذيلية مستمرة تتجاوز اللقاء حول هدف واحد ومؤقت ، إلى تبعية مستمرة ودائمة حول كحل الأهداف من منظور البرجوازية . لذلك يزداد الإلحاح ليفقد كل إنسان هويته الذاتية والطبقية ، ويغترب إلى أفكار كلية كالقومية العربية أو الوطن . وتتحدد المواقف من تيارات الفكر حسب مصالح البرجوازية ، فى أواخر الخمسينات انطلق منظروها ـــ الديمقراطيون

اليوم — يهجمون على اليسار وهم فخورون بيمينهم يزدرون اليسارية كل ازدراء ، وفى أواسط الستينات خلعوا ببساطة أرديتهم اليمينية وازدروها مؤكدين أنهم يساريون من نسل يساريين وأن جدهم الأعلى كان ماركس . وتحدث مفكروا اليسار — بسطحية نادرة — عن تأميم الصراع الطبقى ، وتبادلوا القبلات مع الجلادين وكرز الإثنان عالم غياب الحدود بين الأشياء . عالم الكل فى واحد . والواحد هنا هو البرجوازية !

□ □ بمقتضى قوانين هذا العالم فإن المنظمات السياسية لاتصبح منابر لتجمع طبقى أو فكرى ، ولكن مبانى فخمة فقط . ولا ينضم إليها الراغبون فى العمل العام ولكن الموظفون الذين يخشون من تأخير علاواتهم ، ويفخر محافظ بأنه ضم إلى تنظيم ما أكبر عدد ممن انضم إليه فى محافظات القطر الأخرى . أنها منظمات لإلغاء الهوية ، فعلى كل من له «ذات» سياسية أن يسلم بطاقته للبواب ثم ينصرف إلى منزله ، وكل المنظمات الجماهيرية تابعة لمنظمة أم ، بناؤها يقوم على التحالف بين طبقات ، لكن ليس من حق أى فئة أو كيان إجتماعى متميز أن يناقش حلفاءه فيما يتخذونه ضده من إجراءات تضر مصالحه ، إذ المفروض ألا تكون له مصالح أبدا ، فالتفكير فى المصالح هو قصر نظر وتدنى خلقى من الشعب وانهيار فى الوعى وعدم تقدير لمصالح الوطن العليا . ويهدم التنظيم السياسى ويبنى عدة مرات ، وفى كل مرة يقال أنه حدث خطأ فى التطبيق ، ولا يتنبه أحد إلى المفارقة فى هذا التبرير المتكرر .

□ □ فى الأساليب السياسية إعتمد أسلوب إغراق العناصر المتمسكة بذاتيتها فى طوفان من الكثرة الصامتة ، ودفع الصامتون إلى مركز الصدارة ، فى المواكب أو التظاهرات الشرعية أو الإستفتاءات العامة ، وفى حين يبدو هذا أعلى أشكال الديمقراطية ، فإن نتيجته العملية هى الموافقة على أشياء متناقضة ، وليس من المتوقع فى أى حال من الأحوال أن تقول الكثرة الصامتة كلمة صائبة — أو تعبر فعلاً عن آرائها ومصالحها — فى قضايا لاتحيط بها تماما موسط طوفان من المعلومات الخاطئة أو الناقصة ، أو فى مسائل متفرعة قد تقبل بجزء منه فض آخر ولكنها مطالبة بأن تأخذ الكل أو ترفض الكل .

تلك بعض الملامح العامة لأيديولوجية الكل فى واحد ، التى حـ ـ ـت

للبرجوازية المصرية طموحها فى تطوير أدوات الانتاج طوال العشرين عاما الماضية ، فقد كفلت لها جهاز دولة قويا ، بعيدا عن مشاغبات اعدائها الطبقيين ، ومكنتها من اتباع سياسة داخلية وخارجية طورت هذه الأساليب وبنت قلبا صناعية لاشك فى أنه كان أهم المكاسب التى تحققت للوطن بكل طبقاته . ويبدو أنها وقد حققت ذلك ، تريد الآن أن تسترد ما فقدته ثمنا له ، وأن تعيد الأوضاع الى ماكانت عليه ، وأن تعتبر مرحلة الأعوام العشرين الماضية ، مجرد فصل استثنائى من التاريخ[٤٩] .

هوامش

(١) راجع حول هذا الموضوع : **التركيب الطبقي للبلدان النامية** ـــ تأليف عدد من العلماء السوفييت ـــ ترجمة د . داوود حيدر ومصطفى الدباس ـــ منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٢ .

(٢) راشد البراوى : حقيقة الانقلاب الأخير فى مصر ـــ ط ٢ ، النهضة ١٩٥٢ ص ٦٣ .

(٣) وزارة التجارة والصناعة ـــ تقرير لجنة الصناعات ـــ المطبعة الأميرية ١٩٤٨ صفحات ٤٢ ، ٤٤ ، ٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٦٩ ، ٣٠١ ، ٣٢٩ ، ٣٧٩ ، ٣٨٣ ، ٤٠١ .

(٤) شهدى عطية الشافعى : تطور الحركة الوطنية ط ١ ـــ ١٩٥٧ ص ١٣٨ .

(٥) د . البراوى : ص ٦٠ .

(٦) المصدر نفسه ص ٦١ .

(٧) د . جمال الدين سعيد : التطور الاقتصادى فى مصر ـــ ١٩٥٤ ص ٢٨٥ .

(٨) المصدر نفسه ص ٣١٦ .

(٩) المصدر نفسه ص ٢٨٣ .

(١٠) فرضت هذه الضريبة بالقانون ٦٠ لسنة ١٩٤١ وسرت من ٣١ / ١٢ / ١٩٤٠ وقد قسمت الأرباح الاستثنائية إلى الأرباح العادية إلى أربع مراتب متتالية ، فإذا لم تتجاوز ٢٥ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٢٥ ٪ ، وإذا وقعت بين ٢٥ ٪ و ٥٠ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٤٠ ٪ وإذا مازاد الربح الاستثنائى عن ذلك وقل عن ٧٥ ٪ من الربح العادى خضع لضريبة قدرها ٥٥ ٪ فإذا تجاوز ذلك دفع ضريبة ٧٥ ٪ .

(١١) كان القانون قد سمح بخصمين من الأرباح أحدهما احتياطى لهبوط الأسعار وثانيهما لإستهلاك رؤوس الأموال المستثمرة حديثا [راجع حسين حمدى : مشكلة البطالة ـــ جماعة الكتاب ١٩٤٤ ـــ ص ٣٠١ والمؤتمر الاقتصادى الأول ـــ أعمال المؤتمر ـــ مطبعة مصر ١٩٤٧. ص ١٣٥ ـــ ١٨٦ و جمال الدين سعيد : مصدر سابق ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(١٣) شهدى عطية الشافعى — مرجع سابق ص ٨٩ .
(١٤) فوزى جرجس : دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى — ط ١ ، القاهرة ١٩٥٨ — ص ٨١ نقلا عن المجلس الدائم لتنمية الانتاج القومى ص ٧ .
(١٥) مصدر الجدول : جمال سعيد ص ٣١٧ .
(١٦) المصدر نفسه ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .
(١٧) يعتبر هذا التقرير من أهم وثائق دراسة أوضاع الصناعة المصرية بعد الحرب الثانية ، إذ شكلت وزارة التجارة والصناعة عام ١٩٤٥ لجنة لدراسة أحوال الصناعة فى مصر ، انتهت بوضع تقرير شامل ، وهو تقرير شبيه بالتقرير الذى أعدته لجنة التجارة والصناعة أثناء الحرب الأولى .
(١٨) تقرير لجنة الصناعة ١٩٤٨ ص ١٨٨ ، ٣٤٠ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٨ .
(١٩) شهدى عطية ص ٩٢ .
(٢٠) جمال سعيد ص ٢٨١ .
(٢١) المصدر نفسه ص ٢٨١ .
(٢٢) المصدر نفسه ص ٣٢٠ .
(٢٣) د . محمود متولى : الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤ — ص ١٧٤ .
(٢٤) د . جمال سعيد : مرجع سابق ص ٣١٣ .
(٢٥) د . فؤاد مرسى : نظرة جديدة على تكوين النظام المصرفى المصرى — مصر المعاصرة أكتوبر ١٩٧٠ — ص ٣٧ .
(٢٦) كانت هذه المجموعة تضم سبع شركات رأسمالها الإسمى حوالى ١٠ ملايين جنيه وأصولها ٢٧ر٥ مليون جنيه يملك عبود معظم أسهمها ويرأس مجالس إداراتها ويرسم سياستها . وكانت هذه المجموعة على صلة بدوائر المال الأمريكية .
(٢٧) كان عضوا ورئيسا لمجلس إدارة ١١ شركة ومعظم نشاطه فى مجال تصدير الأقطان . راجع : عادل غنيم : ثورة يوليو والرأسمالية — الطليعة يوليو ١٩٦٥ .
(٢٨) د . محمد على رفعت : توزيع أعباء الضرائب — الأهرام ٢٧ / ٤ / ١٩٥٠ — وكتابه «مشاكل مصر الاقتصادية ووسائل معالجتها — الأنجلو ١٩٥١ ص ٨٨ .
(٢٩) د . راشد البراوى — حقيقة الانقلاب الأخير فى مصر — ط ٢ ص ٧٠ .
(٣٠) تقرير إتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ / ١٩٥٠ .
(٣١) د . محمد على رفعت : مشاكل مصر ص ٨٩ .
(٣٢) المصدر نفسه ص ٩٤ .
(٣٣) المصدر نفسه ص ٣٦ — ٤٠ .
(٣٤) د . راشد البراوى — مرجع سابق ص ٧١ .
(٣٥) صلاح عيسى : الثورة بين المسير والمصير — الحرية اللبنانية أغسطس وسبتمبر ١٩٦٦ .

(٣٦) فى عام ١٩٥٣ صدر قانون يعدل من نظام الاتحاد ويطلق عليه تسميته الحالية ، وجعل الانضمام لعضوية الغرف اجباريا بالنسبة للمنشآت التى لايقل رأسمالها عن عشرة آلاف جنيه واختياريا إذا قل عن ذلك . ومثلت الحكومة فى جمعيته العمومية وأخذت حق تعين ثلث أعضاء مجلس إدارته ورئيسه .

(٣٧) كان للجناح ذى الاتجاهات الأمريكية من رأس المال الكبير تأثير بالغ فى خلال تلك الفترة ، وعنه صورت الفكرة التى ظلت مؤثرة بأن أمريكا ليست استعمارية .

(٣٨) استهدف قانون الاصلاح الزراعى الأول ضرب القمم العليا لكبار ملاك الأرض إذ لم يمس سوى ٤ر٦ ٪ من الأراضى بينما كان رأس المال الكبير المستثمر فى الأرض يملك ٣٦.٠ ٪ من الأراضى [شهدى عطية ص ١٥٣] .

(٣٩) هى المؤسسة التى آلت اليها الممتلكات الفرنسية والانجليزية التى أممها عبد الناصر ردا على عدوان السويس ، وهى أول مؤسسات القطاع العام بعد ثورة يوليو .

(٤٠) تصريح حسن ابراهيم لجريدة الشعب فى ٥ / ١٠ / ١٩٥٧ . ويلاحظ أن هذه الفكرة كانت منتشرة وخاصة فى النشرة الاقتصادية للبنك الأهلى وبنك مصر .

(٤١) تقرير اتحاد الصناعات ١٩٥٥ / ١٩٥٦ ص ٨ .

(٤٢) **صلاح عيسى** : مصدر سابق .

(٤٣) التعبئة العامة ــ نشرة شهرية تصدرها إدارة التعبئة ــ العدد ٧ ــ مايو ١٩٦٣ ص ٣٢ .

(٤٤) **د . محمود متولى** : الجذور التاريخية لنشأة الرأسمالية المصرية وتطورها ص ٢٩٨ .

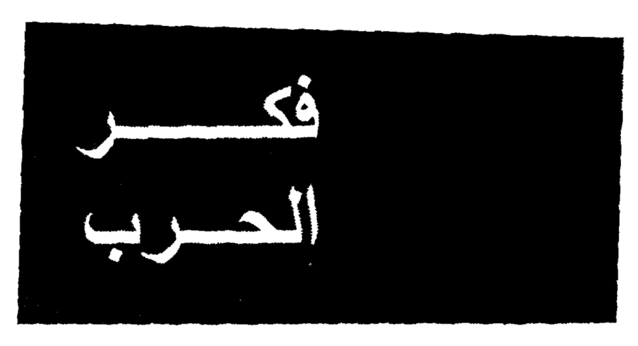
(٤٥) **الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء** : المؤشرات العامة والاحصائية ١٩٥٢ ــ ١٩٧٠ .

(٤٦) **الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء** : الانتاج الصناعى الربع سنوى .

(٤٧) المجلد ٧ ــ العدد ١ ــ ١٩٥٤ ص ٣ ، ٤ .

(٤٨) السنة٢ ــ العدد ١ ــ مارس ١٩٥٧ ــ ص ٨ .

(٤٩) كتبت هذه الدراسة ، بناء على طلب من أسرة تحرير مجلة « الطليعة » لتنشر ضمن دراستها الرئيسية بمناسبة مرور عشرين عاما على ثورة يوليو ، ومع أننى سلمتها فى الموعد الملائم إلا أنها لم تنشر ، فى العدد الذى صدر بهذه المناسبة فى يوليو ١٩٧٢ ولم أتلق تفسيراً لذلك من أحد ، وضاعت أصولها ، إلى أن عثرت عليها لدى الصديق الزميل « وديع أمين » فى عام ١٩٨٤ ، وكنت قد استخدمت أجزاء مما وجدته لدى من مسوداتها ، فى دراسات أخرى لى ، وبالذات دراستىْ « الديمقراطية وايديولوجية الكل فى واحد » و « مستقبل الديمقراطية فى مصر » ــ وقد نشرتهما فى كتابى [مثقفون .. وعسكر] ، وقد رأيت أن أدفع بها للنشر كما هى . وأشير فقط إلى أن المحور الرئيسى الذى تستند إليه ، وهو نزوع البرجوازية المصرية لاعتبار مرحلة عبد الناصر فصل استثنائى من التاريخ ، لم يكن قد تخلق بوضوح ، على النحو الذى بدا به ، خلال السنوات التى تلت كتابة هذه الدراسة فى عام ١٩٧٢ .



ربما يكون صعبا أن نوصف بدقة تيارات الفكر السياسي المصري التي وقعت حرب تشرين في ظلها ، أو التي نجمت عن هذه الحرب . وبقدر ما كانت الحرب نفسها عملا باهرا ، فان الفكر الذي مهد لها أو تولد عنها لم يكن باهرا بنفس الدرجة ، بل كان ـــ في الأغلب الأعم ـــ ضحلا ، محدود الرؤية ، يفتقد لمنطق يجمع جزئياته في كل مفهوم ، وككل الأعمال الباهرة ، فان حرب تشرين قد عرت ماحولها ، وكشفت عما يعانيه الفكر السياسي المصري من سطحية وتخلف .

وتعود الصعوبة في توصيف تيارات هذا الفكر الى أربعة عوامل متشابكة :

● ان الظروف اللاديمقراطية التي سادت مصر لسنوات طويلة لم تبق في الساحة سوى الاجتهادات الرسمية أو القريبة منها ، فهي وحدها التى أخذت ـــ وتأخذ ـــ فرص التعبير عن نفسها ، بنيما تبقى التيارات الأخرى في الظل ، تعبر عن نفسها بشكل شفهي أو قريب منه .

● ان الاجتهادات الرسمية التي ظلت تقود الموقف على الجبهة الفكرية قد تناقضت هي الأخري ، فعلى الرغم من أنها كانت تنطلق من استراتيجية محددة وثابتة منذ اللحظة الأولى للهزيمة ـــ وربما قبل الهزيمة ـــ إلا أنها اضطرت في بعض الظروف لطرح شعارات لا تنوي تنفيذها استجابة لضرورات المناورة مع العدو أو المناورة مع القوى العربية أو الداخلية .

• وترتيبا على ماسبق فان الفكر السياسي المصري كان فى معظمه تمهيدات لاجراءات تنوي الجهات الرسمية اتخاذها ، فتكلف من تراه من الكتاب والمحللين المعتمدين عندها بالتمهيد لها لدى الرأى العام ، أو الاعتذار عن عدم حدوثها في الوقت الذى تحدده ، وفي حالة حدوثها تصبح مهمة المحللين السياسيين شرحا وتفسيرا لهذه الاجراءات ، من خلال جهد يعتمد على ذلاقة اللسان لاثبات صحتها وفاعليتها لحركة النضال العربي .

• وقد أتاح ذلك كله فرصة طيبة لبعض الأفكار المتدنية في رؤيتها العامة ، والبعيدة عن روح العصر ومفاهيمه ـــ والتي لايمكن اعتبارها فكرا سياسيا الا مع التجاوز الشديد ، لكي تنتشر وتروج وتعلو على السطح ، الأمر الذي يجعلها تبدو في بعض اللحظات كما لو كانت التيار الغالب على الفكر السياسي المصري .

ولأن قضية الحرب والسلام هي بعض مسائل السياسة ، فهى لاتشكل في الرؤية الصحيحة مسألة منفصلة عن جذورها الاجتماعية والاقتصادية ، فمسائل السياسة ليست صراعا بين مجموعة من الدبلوماسيين المحترفين ، أو السياسيين الذين يلعبون أدوارا مؤثرة فى الأبنية الفوقية لأى نظام من الأنظمة السياسية في بلد من البلدان ، انها ليست صفات «كيسنجر» الخاصة ، ولكنها في التحليل النهائي محصلة حقيقية لعملية الصراع الطبقي في مستوياته المحلية والاقليمية والدولية . وكما هو الحال في أي عملية جدل من هذا النوع فان من تحسمها هي القوى الاجتماعية الأكثر قدرة على السيطرة ، وليس بالضرورة أن تكون الشرائح الاجتماعية التى حسمت الموقف برؤيتها الخاصة معبرة عن مصالح كل الطبقات الاجتماعية .. ربما تحقق حد أدنى أو أقصى من مطالب هذه الشريحة أو تلك .. وربما تضر بما تفعل مصالح شرائح اخرى . ان السلام ليس عموميا .. هناك سلام البرجوازية .. وسلام البروليتاريا .. وسلام البرجوازية ليس دائما شرا كله ، لكنه بالقطع ليس كل الخير ، وخصوصا برجوازيات عالمنا العربي التي ولدت بعد الأوان وفى مرحلة انحسار الثورة البرجوازية على المستوى التاريخي . والحرب ليست بالضرورة اجراء صحيحا ، فهناك حروب عدوانية تشنها الاحتكارات الدولية في حمى تنافسها على اعادة توزيع الأسواق ، وهيَ حروب لا مصلحة للجماهير الشعبية في استمرارها فهي تدفع تكاليفها الباهظة من ارواح ابنائها ومن ارزاقها .. لينتصر فيها فقط الاحتكاريون الذين يضمون الى من يستغلونهم في بلادهم الأصلية

مستغلين ــ بفتح الغين ــ من قوميات أخرى .

والبرجوازية المحلية في بعض البلاد المتخلفة قد تجز أو تجر الى حروب من هذا النوع ، رغم ضعفها ورغم أن سوقها ليست ملكها ، لكنه نوع من التخلص من مشاكلها الداخلية ، تجهض به أو تؤجل مسيرة الجماهير الشعبية نحو حقوقها السياسية والاقتصادية ، وتحرص الاحتكارات ــ وأحيانا البرجوازية المحلية ــ على دخول هذه الحروب العدوانية تحت شعارات قومية أو دينية مضللة ، فإذا ماطالبت الأقسام الأكثر وعيا والممثلة للطبقات الشعبية بإيقاف الحرب وتنادت بالسلام ، وحاولت فضح الطابع الاستغلالي الذي تقوم عليه مثل هذه الحروب اتهمت الاحتكارات أو البرجوازيات المحلية تلك الأقسام بخيانة الوطن ليتاح لها أن تستمر في جر الجماهير الشعبية الى مزيد من التضحيات لتربح هي وتنتصر وحدها . والسلام هنا دائما في مصلحة الجماهير الشعبية التى لاناقة لها في الحرب ولا جمل ، والتي تتفق مصلحتها في هذه الحالة مع مصلحة الشعوب الأخرى التي يقع عليها العدوان بهدف استعمارها ، أو التي تسوقها احتكارات منافسة للصدام والقتال .

وإخلاص البرجوازية الوطنى يقف عند حدود مصلحتها ، انها قد تقف في مرحلة من حياتها بضراوة ضد الاستعمار وتحمي سوقها بالرسوم الجمركية ، لكنها بعد ذلك بسنوات تعود لتحتج على قسوة هذه الرسوم وتطالب بفتح سوقها ، ف خلال هذه السنوات تكون الأرباح قد قادتها من موقع معاداة الاستعمار الى موقع مشاركته . على أن كل الحروب ليست عدوانا ، هناك حروب التحرير الوطنية التى تستهدف حماية السوق الوطنية من الوقوع في أسر التبعية وهو مايوفر لها ظروف نمو تمكنها من بناء نفسها وتطوير امكانياتها وتحرير ارادتها السياسية واستقلالها لتتحرك تجاه مصالحها . وبرغم الطابع القومي المشترك لأى مجتمع فان هناك دائما اختلافا في رؤية المصالح وتحديدها ، وذلك ما تنتج عنه عملية الجدل الاجتماعي التي تربط باختلاف المواقع الطبقية ، ومدى تبلور كل طبقة اجتماعية ووعيها ودرجة نموها ، وبالتالى درجة تناقضها مع القوى المعادية لتحرر الوطن ــ وهي بالطبع قوى استعمارية ــ وهو تناقض يكون رئيسيا وحادا ومعاديا بشكل مطلق لدى الفئات الاجتماعية التي تخضع بشكل بشع للاستغلال الرأسمالى في الداخل والامبريالي من

الخارج ، والتي يساهم النظام الالامبريالي فى نزع قوة عملها ـــ نعنى البروليتاريا وحلفاءها ـــ وهي طبقات تسعى لتحطيم هذا النظام وافنائه لأنه أقام حضارر متوحشة تقوم على استغلال الانسان للانسان ، وعلى الحروب العدوانية ، وهو يحرم البشرية من فرصة اقامة حضارة انسانية تسعى للرفاهية الكونية ولسيطرة الانسان على الطبيعة وتحكمه فيها في سبيل اشباع كامل لاحتياجاته وتعبير منطلق ـــ بلا حدود ـــ عن ارادته .

ولكن هذا التناقض مع الامبريالية قد لايكون من وجهة نظر شرائح اجتماعية أخرى ، وخصوصا برجوازيات البلاد المتخلفة بمثل هذه الحدة ـــ مع بقائه تناقضا رئيسيا ـــ وربما تؤدي ظروف التطور الاجتماعي في عصرنا لأن تصبح بعض برجوازيات العالم النامي أقل ضراوة في عدائها للاستعمار ، وربما تعتمد مايطلق عليه السياسة العملية والواقعية ، وقد يكون وعيها بمصالحها متدنيا بضع الشيء ، وفي بعض الأحيان تقود مصالح بعض الشرائح العليا أو الطفيلية منها الى تحول هذا التناقض الى تناقض ثانوي .

وفي كل الأحوال فان قضية السلام ـــ فى اطار حرب التحرير الوطنية ـــ قضية تختلف فيها القوى الاجتماعية والتيارات الفكرية بحسب مصالح كل منها . ولا جدال في أن وزن وقيمة أي رأي أو قوة اجتماعية رهين بمدى الوعي المحدد والدقيق به ؛ والتنظيم النشط والفعال له ، فالاختلاف في الرؤية يظل قضية نظرية محضة ـــ لها قيمتها النسبية بالطبع ـــ لكنه لايدخل عاملا مؤثرا في عملية الجدل الاجتماعى الا من خلال العاملين السابقين .

ان هذا يعني بالتحديد انه مهما كان مدى خيانة البرجوازية للوطن ، أو تساهلها في قضاياه ، فإن انفرادها بالسلطة وضعف الطبقات الشعبية وعدم تنظيمها يجعل البرجوازية تنفرد بتنفيذ رؤاها . وفي هذا الاطار فان قضية التحرر الوطنى فى المنطقة العربية هي قضية تحرر ووحدة هذه المنطقة ، وهي قضية التناقض الرئيسى مع القوى الامبريالية في العالم التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ، والمسألة الفلسطينية حجر زاوية في هذا التناقض . من هنا فان الاجتهادات المختلفة لحلها تشير الى مواقف طبقية مختلفة من هذا التناقض ، برغم ظواهر فرعية كتدنى الوعى أو خطأ الفهم لدى هذه الشريحة أو تلك بمصالحها ،

أو ايثارها لهذه المصالح على المصالح المشتركة لكل الطبقات . وقضية الحرب والسلام في منظورها الصحيح ليست قضية مفاهيم مجردة أو مثالية ، ولكنها تشتبك بنسيج هذا التناقض وتلتحم به . ومن هنا فسوف نخطيء فهمها اذا تجاهلنا حقيقة أساسية هي ان مايصوغ تاريخ المنطقة العربية عموما ــ ومصر خصوصا ــ منذ ان اشتبكت خيوط القضية الفلسطينية بخيوط القضايا العربية الأخرى والى وقتنا الراهن ، هو ثورة التحرر الوطنى المعادية للاستعمار والامبريالية من منظور ومصالح البرجوازية العربية ، يتحكم في مداه نموها ووعيها وينتهي عند حدود مصالحها .

وقد اصبح واضحا الآن وبعد استقراء التجربة التاريخية ان هناك سمات عامة ومشتركة تشكل اسلوبا خاصا تعالج به حركة التحرر الوطنى فى اطارها البرجوازى ذاك قضية تناقضها مع الاستعمار . من ذلك خطواتها الهادئة ، وتميزها بطابع سلامى واضح ، وضيق صدرها بحلفائها الذين يشغلون المواقع الدنيا في السلم الاجتماعي ، وطابعها القنوع فيما يتعلق بسوقها القومية ، فهي تقتنص منه شبرا بعد شبر ، وتمل سريعا من صدام حوله تظن تصاعده يضيع منها مالا تستطيع غيره . ولا تستفيد منه سوى قوى محلية تتناقض معها أيضا ، لذلك كان طبيعيا ان تحاول دائما حل القضية في اطار من تختلف معهم .

وفي مواجهة هذه السمات كانت هناك رؤى أخرى تنظر للامبريالية بشكل مختلف ، لكن ما حرمها أن تكون قطباً فاعلا ومؤثرا وحاسما في حل هذا التناقض من خلالها هو تخلف وعيها وتدنى اساليبها التنظيمية ، وعدم تبلور الطبقات الاجتماعية التي تعبر عنها تبلوراً كاملا ، وتخلفها تماما في بعض أقطار الوطن العربي .

ولا جدال في ان المقاومة الفلسطينية ــ فيما يتعلق بموضوعنا ــ تشغل حجر الزاوية في حركة هذه القوى باعتبارها صاحبة المشكلة الأصلية ، وهي ما تزال ترى ان موقفها « واضح ومحدد وتحكمه استراتيجية قائمة ومستمرة وسوف تستمر لاتملك ان تغيرها أو تحيد عنها ، ولا تملك أي جهة كانت ان تغيرها : استراتيجية يلتزم بها الجميع وهي حرب التحرير الشعبية طويلة النفس » من أجل اقامة دولة فلسطينية ديمقراطية علمانية متعددة الأديان .

وانطلاقا من كل ماسبق فينبغي أن ننظر الى اجتهادات الفكر السياسي حول قضية الحرب والسلام باعتبارها تعبيرا عن مصالح ورؤى طبقية معينة ، فلا شي عندنا اسمه السلام العربي أو المصري .. هناك سلام البرجوازية وسلام الطبقات الشعبية .. هناك حل تراه الأولى للقضية الوطنية يختلف عما تراه الثانية .

ودون أن نضل فى متاهات التاريخ نستطيع أن نقول ان الاجتهاد الفكري للبرجوازية المصرية تجاه قضية الحرب والسلام ظل ثابتا ـــ في خطوطه الرئيسية ـــ منذ عام ١٩٤٨ الى الآن ، واعتمد في كل الظروف على تصور واحد أشرنا الى مبرراته فيما سبق ، ففي المرحلة من توقيع اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ والى العدوان الاسرائيلي عام ١٩٥٦ ، كان هذا الاجتهاد يقوم عمليا على أساس أن اتفاقيات الهدنة الدائمة هي بمثابة اتفاقيات انهاء للحرب ، أو اتفاقيات سلام . وبين حربي ١٩٥٦ و ١٩٦٧ قامت قوات الطوارىء الدولية بتقديم ضمان أقوى حول اتفاقيات الهدنة بالفعل والواقع الى اتفاقيات سلام ، ومنذ قبلت مصر قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي تعلن رسميا انها تلتزم بمواده التي ـــ مهما كان الاختلاف بين وجهة النظر المصرية والاسرائيلية فى تفسيرها فان هذا الاختلال لايتعلق على الاطلاق بأن تنفيذه هذا القرار سينتهى بسلام دائم ومستقر يقوم على اساس الحدود الآمنة والمعرف بها لكل دولة المنطقة .

وكل ماحدث بين حربى ١٩٦٧ و ١٩٧٣ بما فيها حرب الاستنزاف وحرب أكتوبر نفسها ، وقبول مبادرة «روجرز» والمبادرة المصرية التى قدمها الرئيس «السادات» في فبراير ١٩٧١ والاجابة المصرية الايجابية على استفسارات السفير «يارنج» في نفس العام ، كل هذه التحركات السياسية والعسكرية كانت محاولات لتنفيذ قرار مجلس الأمن التي أعلن الرئيس الراحل «جمال عبد الناصر» أن أحدا لايملك ولا يستطيع أن يطلب من مصر أكثر مما التزمت به بقبولها هذا القرار وسعيها لتنفيذه .

وعندما كتبت احدى الصحف المصرية معبرة عن رأيها في قبول مبادرة «روجرز»« مؤكدة ان السعى للسلام هو قضية مبدئية وليست تكتيكا ولا مغامرة ، لم تكن في الواقع تعبر عن اجتهاد شخصي ، بقدر ماكانت تطرح الفكر السائد في أوساط البرجوازية المصرية بشرائحها الحاكمة وغير الحاكمة ، ذلك

الفكر الذى ساد بدرجات متفاوتة من الوضوح والغموض منذ عام ١٩٤٨ والى هذه اللحظة . قالت الصحيفة المصرية « ان الطريق الذي يشقه المقتنعون بضرورة الوصول الى حل الأزمة سلميا وبصورة عادلة في منطقة الشرق الأوسط بواسطة تنفيذ قرارات مجلس الأمن يزداد اتساعها يوم بعد يوم .. ويجذب إليه مزيدا من الجماهير المتطلعة إلى الاستقرار والسلام ويعزل عن جانبيه فئات المتطرفين والمزايدين سواء من العرب أو من الاسرائيليين والوصول الى بداية الطريق لم يكن أمرا عسيرا بعد سنوات من الحروب والآلام والتضحيات وموجات متلاحقة من دعاية تخلق العداء والكراهية ، يحجب الحقد فيها الحقيقة وتسوده ارادة العنف والثأر . ولقد كان الوصول الى هذه البداية عملا واعيا وشجاعا لأنه يجابه الواضع في صدق ويبعد عن العقد هوس العواطف ولا يتملق غرائز الجماهير»[٢] .

ومنذ وقعت الدول العربية اتفاقيات الهدنة بعد حرب ١٩٤٨ ، ولهفة اسرائيل على تحويل هذه الاتفاقيات الى معاهدات صلح تنهي حالة الحرب تتزايد ، ولهذا توقعت ان يؤدي الانفراج الديمقراطي في مصر الى سياسة « عاقلة » بحيث يستطيع حزب «الوفد» ــ الذي عاد الى الحكم في يناير ١٩٥٠ ــ بما له من شعبية وجماهيرية ان يقنع الشعب المصري بالصلح مع اسرائيل أو انهاء حالة الحرب معها . وفي المحادثات الثنائية بين مصر وبريطانيا عامي ١٩٥٠ ــ ١٩٥١ طرحت فكرة السلام بين مصر واسرائيل نفسها باعتبارها جزءا من التسوية التى يعرضها البريطانيون على حكومة الوفد ، وقد جاء العرض البريطاني كجزء من فهم الاستعماريين لحل المسألة الوطنية في مصر في اطار الجبهة الامبريالية ، فبني على ثلاث أفكار رئيسية تتدرج في بناء منطقي كالتالي :

- الفكرة الأولىٰ أن هناك خطرا سوفيتيا على مصر يتمثل في أن روسيا تعد للعدوان على دول الغرب لفرض مبادئها ، وبما أن مصر جزء من جبهة الدول الغربية ــ أو العالم الحر كما كان يسمى وقتها ــ تشغل موقعا استراتيجيا حساسا في منطقتها ــ الشرق الأوسط ــ فسوف تكون هدفا لهذا العدوان .

- ولأن مصر لا قبل لها بصد الهجوم السوفيتي المتوقع فلابد أن يكون في أراضيها قوة عسكرية تحميها ، وأن تدخل عضوا في حلف دفاعى مع دول الغرب يسمح لقوات الحلف بالبقاء في قاعدة قناة السويس وقت السلم ، وتسهيلات شاملة

لنشاطه العسكرى في ظروف الحرب .

● اذا كانت مصر مصرة على جلاء القوات البريطانية عن القاعدة فلا مانع لدى انجلترا من نقلها الى اقرب مكان من مصر ، مع بقاء عدد محدود من الخبراء والفنيين في القاعدة ، ولأن أقرب مكان هو «غزة» فمن البديهي أن تنتهي حالة الحرب بين اسرائيل ومصر وان تعقد اتفاقيات الصلح . وقد عبر الجانب المصري عن رأيه في هذا التصور مؤكدا أن اتفاقيات الهدنة الدائمة تعتبر بمثابة اتفاق سلام ، وأن مايطلبه البريطانيون لايبدو مقبولا من الناحية الجماهيرية ، وأن من شأنه « أن يعقد الأمور »[٣] وكانت هذه الرغبة واضحة في المرحلة الأولى من استيلاء حركة الضباط الأحرار على السلطة في مصر ، فقد خلت بياناتها الأولى من أي عبارات يمكن أن تؤدي الى توتر عسكرى بين مصر واسرائيل[٤] ، بل ان عقد صفقة الأسلحة السوفيتية لمصر ، كان مبررا دفع الحكومة الأمريكية لأن تطلب من مصر أن تنتهز الفرصة وان تعلن من مركز القوة أن هذه الأسلحة دفاعية فقط ، وأنها مستعدة لأن تقبل حواراً مع الاسرائيليين للقيام بمجهود مشترك بغية الوصول الى سلم دائم في المنطقة إن هم أرادوا ذلك فعلا[٥] ، وهو ماقبلته مصر كما يتضح من مجموعة التصريحات التي أدلى بها الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بعد توقيع الصفقة ، فقد حرص على أن يؤكد أكثر من مرة بأن « هذه الأسلحة لن تستخدم فى العدوان ، ولكن في الدفاع .. اننا ليست لنا أية نوايا عدوانية ولكن نوايانا سلمية .. اننا نريد أن يكون لنا جيش قوى مستقل لا للعدوان ولكن للسلام »[٦] ، ويفسر «جورج فوشيه» الذى ترجم لـ «عبد الناصر» فى كتابه «عبد الناصر ورفاقه» ، ذكريات «عبد الناصر» التي نشرتها مجلة اخر ساعة عن حرب فلسطين بأنها كانت رسالة ضد الحرب ومع السلام[٧] .

والى هذه الطبيعة السلامية أشار بعض الكتاب الذين كانوا وثيقي الصلة بـ «عبد الناصر» ، فقد قيموا موقفه من قضيةالسلام بأنه « كان يكره الحرب » يكرهها من وجهة نظر شخصية ووجهة نظر قومية » كما أكد هؤلاء أن كل اجراءاته غير السلامية كانت ردود أفعال[٨] ولعل هذه الطبيعة السلامية كانت وراء قبوله للمسعى الأمريكي الديبلوماسي الذي قام به روبرت اندرسون بتكليف من الرئيس الأمريكي الأسبق «ايزنهاور» ، تمثل في رسالة كتبها «ايزنهاور» لـ

«عبد الناصر» بأن الولايات المتحدة ترغب في حل المشكلة الفلسطينية وانهاء حالة الحرب بين مصر واسرائيل ، وكانت وجهة نظر «عبد الناصر» أن أساس أي حل يجب أن يكون مشروع التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ ، وكان ماوقف أمام استمرار البحث في الموضوع أن الاسرائيليين لم يكونوا ينوون بالقطع الرجوع الى الحدود المقررة بموجب مشروع التقسيم[٩] .

من الملاحظ أن الرأي الرسمي المصري قد جرى منذ حرب ١٩٥٦ على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة ، وفي حين كان هناك ظن شعبي — لايستند الى حقائق — بأن هناك نية لالقاء اسرائيل في البحر ، فإن هذا الظن قد تولد — فى الغالب — من خلال بعض الكتابات غير المسئولة فى الصحف، أو شرحا لتصريحات رسمية كانت تعكس في الغالب تفجر الصراعات في المعسكر العربي من خلال المزايدات الكلامية على التشدد ، وكان «عبد الناصر» قد أدان في خطاب له كتبه للرئيس الامريكي «كيندي» مثل هذا التصرف ، وروى له أنه سمع من «أيزنهاور» عندما التقى به في نيويورك في ٢٦ سبتمبر — أيلول — ١٩٦٠ أن بعض الساسة العرب كانوا يدلون بتصريحات علنية متشددة في موضوع فلسطين ثم يتصلون بالحكومة الأمريكية يخففون من وقع تشددهم قائلين أن تصريحاتهم كانت موجهة الى الاستهلاك المحلى العربى[١٠] ، وهناك مايؤكد ان السياسة المصرية نفسها قد وقعت في هذه الثنائية .

على ان المعول عليه في معرفة الرأي الرسمي المصري ، هو ماكانت مصر الرسمية تخاطب به العالم ، وهذه المخاطبة قد اقتصرت دائما على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة فيما يتعلق بعرب فلسطين كشرط من شروط السلام ، ولا يبدو أنه كان من بين هذه القرارات قرارا التقسيم الذي صدر عن الأمم المتحدة فى نوفمبر ١٩٤٧ ، ذلك أن الدول العربية — ومن بينها مصر — كانت قد رفضت هذا القرارا في حينه ، كما رفضته اسرائيل ، وقد اعتبر غير قائم في ضوء الأوضاع الواقعية التي أعقبت الحرب العربية الاسرائيلية الأولى فى عام ١٩٤٨ ، ولذلك فإن الموقف المصري كان يتحدد في المطالبة بتنفيذ الفقرة الحادية عشرة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٩٤ — ٣ الذى يقرر « ضرورة السماح لمن يرغب من اللاجئين في العودة الى ديارهم في اقرب وقت

ممكن بسلام مع جيرانهم ووجوب دفع تعويضات عن أموال الذين يقررون عدم العودة الى بيوتهم وعلى كل مفقود أو مصاب بضرر »[11] ويلاحظ أن الرؤية المصرية للسلام قد ارتبطت دائما بتقدير خاص للدور الذى يمكن أن تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية في الضغط على اسرائيل لقبول بعض الشروط العربية ، وفي حين كانت الولايات المتحدة الأمريكية راغبة دائما وباستمرار في كفالة سلام الأمر الواقع في المنطقة ، فإن مصر أيضا كانت راغبة دائما وباستمرار في أن تعطى الولايات المتحدة هذه الفرصة ، ولكن تعقيدات القضية نفسها ، وتعقد العلاقة المصرية الأمريكية كان يلقي بظلاله على المشكلة ، الأمر الذي كان رد فعله دائما حملة متشددة دعائيا ضد السلام .

وتمثل الخطابات المتبادلة بين الرئيسين الراحلين «جون كينيدي» و «جمال عبد الناصر» ، وثيقتين بالغتي الأهمية فيما يتعلق بالنظر إلى مسألة السلام ، ففي رسالة «كينيدي» المؤرخة في ١١ مايو ١٩٦١ ابدى استعداد الولايات المتحدة الأمريكية للمساعدة في الوصول الى « تسوية مشرفة وانسانية » تكفل « حل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين المأساوية على أساس مبدأ إعادة التوطين أو التعويض عن الممتلكات » ، وجاء رد الرئيس «جمال عبد الناصر» في ٨ أغسطس ١٩٦١ يتضمن تصورا للدور الأمريكي يقوم على خلاف في وجهة النظر تجاه هذه المشكلة ، لكن هذا الخلاف كما قال «عبد الناصر» لايرتبط بالعلاقات المصرية الامريكية « وأحب هنا أن أضيف انني لا أربط احتمالات التفاهم بيننا بضرورة التقاء وجهات نظرنا في المشكلة الفلسطينية على نحو كامل التطابق ، انما الذي أقوله هو أنه من الأمور الحيوية في هذا الصدد ان تكون لدي كل منا صورة واضحة للحقيقة » ومن هذا الخلاف « ان الولايات المتحدة وضعت ثقلها كله في غير جانب العدل والقانون في هذه القضية ، مجافاة لكل مبادىء الحرية والديمقراطية الأمريكية . وكان الدافع الى ذلك مع الأسف هو اعتبارات سياسية محلية لاتتصل بالمبادىء الأمريكية بل ولا بالمصلحة الأمريكية على مستواها العالمى ، ولقد كانت محاولة اكتساب الأصوات اليهودية في انتخابات الرئاسة هي ذلك الدافع المحلى » وأشار «عبد الناصر» الى الخطر التوسعي لاسرائيل رابطا بينه وبين « التحالف القوي بين اسرائيل ومصالح الاستعمار في منطقتنا ، فإن اسرائيل منذ قيامها لمَ تبتعد كثيرا عن الفلك الاستعماري ، وكان

واضحا أنها تشعر بترابط مصالحها مع الاستعمار » وأبدى دهشته في تساؤل يقول « لماذا تقف الولايات المتحدة — وهي دولة قامت على الحرية وعلى الثورة — ضد نزعة الحرية ونزعة الثورة وتجد نفسها مع القوى الرجعية والعناصر المعادية للتقدم في صف واحد » وركز اهتمامه على أن ايمانه العميق « كان ولا يزال ان الوصول الى تفاهم عربي امريكي هدف مهم بالنسبة الينا يستحق ان نبذل من اجله كل الجهود ونحاول من أجله ولا نيأس من المحاولة أو نمل » . وفي ضوء هذا الفهم للولايات المتحدة والنظر اليها كقوة مختلفة عن قوى الاستعمار ودولة ديمقراطية وثورية قال «**عبد الناصر**» « ان حق اللاجيء الفلسطيني مرتبط بحق الوطن الفلسطيني »[١٢] وهنا ترتبط قضية الحرب والسلام بشرط جديد لم تحدد آفاقه بالتحديد .

وقد استمرت الولايات المتحدة تلعب دورا في محاولة تقريب وجهات النظر بين مصر واسرائيل فقد ركزت لجنة التحقيق الدولية في عام ١٩٦٤ في تقريرها الى الجمعية العامة للأمم المتحدة والذي وزع على جميع الوفود أن اللجنة واصلت جهودها للبحث عن خير السبل التي تمكنها من تنفيذ قرارات الجمعية العامة في موضوع اللاجئين الفلسطينيين والصادر في ٢٠ ديسمبر ١٩٦٢ ، وذكرت اللجنة أنها عقدت سلسلة متلاحقة من الاجتماعات منذ مستهل عام ١٩٦٣ لدراسة الطريقة التي يجب ان تتبعها في تنفيذ القرار وذكرت ان الولايات المتحدة الأمريكية — وهي عضو اللجنة — قد اقترحت ان تقوم بسلسلة من الإتصالات الهادئة وعلى أرفع مستوى ودون أية شروط سابقة مع الفرقاء المعنيين بقضية اللاجئين وهم الأردن وسوريا والجمهورية العربية المتحدة واسرائيل وان اللجنة أقرت هذه الاقتراح وظلت على اتصال مستمر بسير هذه المحادثات التي دارت مع القادة العرب واسرائيل في الربيع والصيف الماضيين ، وانها تلقت من الولايات المتحدة الأمريكية مايشعرها بأن المحادثات التي أجرتها الحكومة الأمريكية كانت نافعة ومجدية اذ أظهر جميع الفرقاء المعنيين حسن النية والرغبة في تحقيق تقدم اللاجئين »[١٣] وقد كذبت كل من مصر وسوريا والأردن ولبنان هذا التقرير الرسمى ونفت انها قبلت وساطة أمريكا بينها وبين اسرائيل حول موضوع اللاجئين دون أى شروط مسبقة[١٤]

وقد أصبح معروفا الآن أن موقف مصر خلال أزمة خليج العقبة التي بدأت بطلبها سحب قوات الطوارىء الدولية لم يكن موقفا مبنيا على رغبة في الحرب ، وان رغبتها في السلام قد اتضحت من قبولها للمشروع الذي جاء به يوثانت ــ السكرتير العام السابق للأمم المتحدة ــ وهو مشروع يتمتع بتأييد الولايات المتحدة ، وكان هذا المشروع يتألف من فقرات ثلاث تطالب أولاها من اسرائيل أن لاترسل سفينة عبر مضايق تيران لاختبار القرار المصري بإغلاقها وتطلب الثانية الى الدول الأخرى ذات السفن التي تمر عبر المضايق ان لاتحمل أي مواد استراتيجية الى اسرائيل ، كما طلبت الثالثة من مصر ان تتيث قبل أن تزاول حق تفتيش السفن التي تمر عبر المضايق(١٥) ، وهو مايفسره بعض الأمريكيين المطلعين على بواطن الأمور بأنه كان استجابة لنداء الأمم المتحدة(١٦) ، وأعلن الرئيس الراحل «**جمال عبد الناصر**» في مؤتمره الصحفي الدولي ان مصر « تقبل اتفاقية الهدنة كما حصلت ، وتقبل لجنة الهدنة المشتركة اذا وافقت اسرائيل على إحيائها من جديد ، وقطعا علشان تقوم لجنة الهدنة المشتركة بواجباتها يجب أن تعود العوجة الى الأمم المتحدة » وارتبط هذا برغبة في أن تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بدور ما في المشكلة باعتباره ــ كما قال «**عبد الناصر**» ــ « دولة حرة داقت الاستعمار ، وخلصت من الاستعمار وداقت الحرية وتقف فى العالم ضد الاستعمار وضد السيطرة » لهذا طالبها «**عبد الناصر**» بأن تكون « عادلة » وأن تقوم بدورها الكبير في الشرق الأوسط وهو « دور الصديق .. الصديق للعرب مش الصديق لاسرائيل والمعادي للعرب »(١٧) . وكان خطاب تنحى «**عبد الناصر**» هو قمة رغبته السلامية . اذ بناه بوضوح ــ فضلا عن اعتبارات المسئولية عن الهزيمة في الحرب ــ على رغبته في فتح الطريق أمام تفاهم مصري أمريكي يمكن أن يطرح حلا لمشكلة الاحتلال الاسرائيلي بعد ١٩٦٧ .

وقد تبدت الرغبة العربية ــ وخاصة المصرية ــ الرسمية في الحصول على السلام بأي شكل في مؤتمر الخرطوم الذي عقد في خريف ١٩٦٧ ، ويروى «**أحمد الشقيرى**» الرئيس الأسبق لمنظمة تحرير فلسطين أن الروح التي سادته كانت روح البحث عن وسيلة سلمية لازالة آثار العدوان ، وكان الجو الذي ساد المؤتمر هو نفسه الجو الذي ساد الوفود العربية في الدورة الطارئة للأمم المتحدة ، فقد كان شعور الوفود العربية يومئذ أن الحرب فشلت في سنوات ٤٨ و ٥٦ و ٦٧

كأسلوب عربي لتحقيق الأمال والأهداف ، وأنه لايمكن الوصول الى إزالة آثار العدوان الا بالتغيير في اللهجة العربية والدعاية العربية والأسلوب العربي والموقف العربي » ومن هنا كان الجو الذي يسود مؤتمر الخرطوم هو اليقين بأن « إزالة آثار العدوان تقتضي لها جهد سياسي لثلاثة أشهر ، أربعة أشهر ، ستة أشهر ، وحينئذ ستنسحب اسرائيل من سيناء ومن الجولان ومن الضفة الغربية »(١٨) .

وجاءت الخطوة الأولى على درب هذا اليقين بقبول مصر لقرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ الصادر في ٢٢ نوفمبر ١٩٦٧ ، والذي يشكل من يومها حجر الزاوية في مفهوم مصر للسلام وتصورها للعلاقة بينها وبين اسرائيل ، وبين هذه وبين كل الدول العربية ، ولم يعترف الفكر السياسي المصري الا متأخرا جدا بمغزى قبول هذا القرار ، عندما كتب «**إحسان عبد القدوس**» وهو وثيق الصلة بالدوائر السياسية المصرية يقول « ورغم أن «**جمال عبد الناصر**» كان قد ارتبط في مؤتمر الخرطوم عقب الهزيمة بأن لاصلح ولا اعتراف ولا مفاوضات مع اسرائيل ، الا أنه قبل قرار مجلس الأمن رغم أنه ــ لو طبق كاملا ــ يؤدى الي الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل ، وقد قبله وهو مقتنع بأنه لن يطبق ولن يغني عن قتال اسرائيل ، وقبله لأنه أراد كسب الوقت لاعادة تسليح الجيش المصري بجانب محاولة كسب تأييد الدول والرأى العام العالمي وحتى تهدم الدعوة الى الواقعية التي لاتقوم على اساس الا أساس فقدان الثقفة في النفس والاستسلام »(١٩) . وبينما كان الاجتهاد الرسمي المطروح يقول بأنه قبل قرار مجلس الأمن لأنه يعترف بالحقوق المشروعة لشعب فلسطين ، فإن القرار لم يكن في الواقع يتضمن اعترافا بهذه الحقوق ، ولكنه يؤكد الحاجة الى « تحقيق تسوية عادية لمشكلة اللاجئين » .

وقد شهدت الفترة بين قبول مصر لقرار مجلس الأمن ونشوب حرب الاستنزاف في عام ١٩٦٩ محاولات متعددة لتطبيق هذا القرار ، اصطدمت بالمطالبة الاسرائيلية بالمفاوضات المباشرة ، واختلفت وجهة النظر المصرية والاسرائيلية حول كلمة « الأراضي » هل هي معرفة أم غير معرفة . وكان تحرك مصر تجاه السلام بعد ذلك ممثلا في قبولها بإيقاف حرب الاستنزاف طبقا للمبادرة التي تقدم بها وليم روجرز وزير الخارجية الأمريكية الأسبق والتي أعقبت نداء قدمه جمال عبد الناصر في أول مايو ١٩٧٠ مطالبا الولايات المتحدة ان تثبت حسن نواياها تجاه السلام وان

تتدخل لاجبار اسرائيل على القبول بقرار مجلس الأمن ، فإذا رفضت ذلك توقفت الولايات المتحدة عن امدادها بالسلاح .

وبعد حرب اكتوبر لخص «**محمد حسنين هيكل**» الآراء التي ظل يروج لها حول دور الولايات المتحدة الأمريكية في أى حل لمشكلة الشرق الأوسط ، وهي الآراء التي لم تكن اجتهادا شخصيا منه ، ولكنها كانت على الأرجح انعكاسا للرؤى الرسمية ، قال « لقد كان رأيي باستمرار ــ ومازال ــ هو ضرورة تحييد أمريكا أو على الأقل محاولة ذلك . وتحييد أمريكا لايكون باسترضائها ولكن بالضغط عليها الى أقصى مانستطيع لتحديد مجال الضرر الذي تستطيع الحاقه بنا بواسطة ماتقدمه لاسرائيل» .

ولذلك يجب ان نفتح بابا على الولايات المتحدة لسبب واضح هو أننا في عصر لم يعد ممكنا فيه أن تسوى أية مشكلة عالمية في غيبة من القوتين الأعظم : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي لأنهما معا ركيزة النظام العالمي الراهن . وفي أزمة الشرق الأوسط بالذات لانستطيع على الاطلاق ان نتجاهل دور أمريكا لأنها تكاد تكون ــ ولا أقول أنها بالضبط ــ طرفا مباشرا في الأزمة بحكم مدى وحجم التزامها تجاه اسرائيل »[٢٠] .

ولم تحقق مبادرة روجرز أى نجاح ، وهكذا فشل الدور الأمريكي ، اذ قبلت اسرائيل المبادرة بشروط ، ورفضت الدخول في مباحثات يارنج الا إذا أجبرت مصر على اعادة الصواريخ التي حركتها بعد وقف اطلاق النار . وكان التحرك التالي تجاه السلام من مصر نفسها ، وقد تمثل في مبادرة السلام التي أعلنها الرئيس «**السادات**» في خطابه أمام مجلس الشعب المصري في ٤ فبراير ١٩٧١ ، ونصها « اننا نضيف الى كل الجهود الرامية الى حل الأزمة مبادرة مصرية جديدة نعتبر العمل بمقتضاها مقياسا حقيقيا للرغبة في تنفيذ قرار مجلس الأمن ، اننا نطالب ان يتحقق في هذه الفترة التى نمتنع فيها عن إطلاق النار انسحاباً جزئياً للقوات الاسرائيلية على الشاطىء الشرقي لقناة السويس[٢١] ، وذلك كمرحلة أولى على طريق جدول زمني يتم بعد ذلك وضعه لتنفيذ بقية بنود قرار مجلس الأمن ، اذا تحقق ذلك في هذه الفترة فإننا على استعداد للبدء فورا في مباشرة تطهير مجرى قناة السويس وإعادة فتحها للملاحة الدولية ولخدمة الاقتصاد العالمي . ونحن نعتقد أننا

بهذه المبادرة ننقل جهود السفير «جونار يارنج» من الألفاظ الغامضة الى الاجراءات المحددة لتنفيذ قرار مجلس الأمن ونفعل ذلك بطريقة يمتد أثرها الى صالح كل الدول التي تأثر اقتصادها بإغلاق قناة السويس بسبب العدوان الاسرائيلي ونتيجة لارهابه »[٢٢] .

وفي ١٦ شباط ١٩٧١ قدم مندوب مصر في الأمم المتحدة وممثلها في الاتصالات مع السفير «يارنج» مذكرة مصرية رسمية تتضمن الرد على مذكرة «يارنج» التي كان قد وجهها الى كل من مصر والأردن واسرائيل حول تحقيق التسوية ، وكان نص المذكرة المصرية ايجابيا وقد تضمنت موافقة الجمهورية العربية المتحدة على عقد اتفاقية سلام مع اسرائيل مباشرة ، وقبولها بقوات دولية تشارك الدول الأربع الكبرى في تأليفها وتوضع على طرفي الحدود ، بالاضافة الى تأمين الضمانات الدولية اللازمة لسلام الحدود الآمنة والمعترف بها بين اسرائيل والدول العربية كما نص على ذلك قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ مقابل الانسحاب الاسرائيلي من الأراضي العربية المحتلة في حرب يونيو ١٩٦٧[٢٣] .

كان واضحا منذ بداية المشكلة اذن أن البرجوازية المصرية باجتهاداتها الفكرية وممارساتها السياسية ، كانت منذ أول لحظة على استعداد لقبول الأمر الواقع والتعامل معه ، الا أن حرب ١٩٦٧ التي نقلت ميدان القتال الى الأرض المصرية قد وضعتها فى مأزق حاد ، اذ كان عليها ان تطلب السلام بنفسها بدرجة وصلت الى حد شحاذته . ولأن تحليلها منذ البداية قائم على أساس أن الولايات المتحدة الأمريكية هي العنصر الفاعل التي لايمكن لها بدونه أن تصل الى السلام ، فقد استمرت تطرق أبوابها بالحاح منذ وقعت الهزيمة ، وحتى قبل أن تقع .

ومنذ أواخر عام ١٩٧٢ ، ونغمة الحرب ترتفع وتعلو ، وتطرح نفسها على قلمي «**محمد حسنين هيكل**» و «**احسان عبد القدوس**» ، فرسى الرهان في التعبير الرسمي عن السياسة المصرية في ذلك الوقت ، على اختلاف في مبررات وضرورات الحرب .. فقد ذهب «**هيكل**» الى أن « أزمة الشرق الأوسط تفجرت سنة ١٩٦٧ في نهاية عصر الحرب الباردة ، ولربما كانت أعقد المشاكل في هذه الأزمة أننا لم ندرك في وقتها بالقدر الكافي أن الطقس العالمي كله يتغير وأن الجليد يذوب ، لهذا فإن الأزمة راحت تنزلق بطريقة عجيبة مزعجة على أرض خطرة ،

معنى ذلك أن مصر مطالبة بنقل صراعها لكي يكون مطروحا أمام العالم باعتباره حاضرا ومستقبلا وليس باعتباره ماضيا وتاريخا ، وإذا بقينا كما نحن الآن فليس من حقنا أن نطلب اهتمام أحد الا اهتمام علماء الآثار » ونبه «هيكل» الى أن وضع اللاحر واللاسلم هو «بمثابة حرب استنزاف صامتة تجري ضدنا» وقال «إن الاندفاع الى مستقبل مجهول خير من البقاء فى أسار حاضر كئيب»[٢٤] ، والى نفس هذا المعنى ذهب «احسان عبد القدوس» « ان حالة الاستنزاف لاتزال

مستمرة .. استنزاف بلا حرب .. والاستنزاف بلا حرب هو استنزاف سياسي ، واستنزاف اقتصادي ، واستنزاف اجتماعي ، أى تنزف الأمة والدولة كل فكرها وجهدها السياسى ، وكل امكانياتها الاقتصادية والمالية وكل تكوينها وتطورها الاجتماعي .. تنزف كل ذلك من جرح مفتوح عميق في جسم الأمة وجسم الدولة ، تسببه حالة قائمة مستمرة »[٢٥] . وذهب الى أن الهزيمة أبشع من الاستسلام « اسرائيل قوية ، هذا صحيح ، ولكن مهما كان تقديرنا لقوة اسرائيل بالنسبة لقواتنا فإن أبشع ماتستطيع أن تصل إليه هذه القوة هو أن تهزمنا هزيمة كاملة ، والهزيمة الكاملة التي تصل بنا الى مستوى الصفر أجدى في بناء أنفسنا من الاكتفاء بالستين في المائة التي نعيش بها هذه الأيام »[٢٦] .

ويبدو ان تولي«هنري كيسنجر» لمنصب وزارة الخارجية الأمريكية قد حدد العديد من الخطط ، وطرح اجتهاد تحريك القضية الذي مازال فاعلا فى الساحة الى الآن وقد استعرض «هيكل» عقلية «هنري كيسنجر» كسياسي واقترح أسلوبا لمواجهته يتلخص في ضرورة رفع «كيسنجر» « إلى درجة التوتر الحاد الذي يفرض نفسه على الآخرين ولا ينتظر فراغ وقتهم للالتفات اليه بالروتين أو بالفضول ، وأن يكون هذا التوتر ماسا مساسا مباشرا بالولايات المتحدة الأمريكية ويجب أن يكون تأثير مضاعفاته ضارا بمصالح الولايات المتحدة ذاتها »[٢٧] والى هذه الفكرة نفسها اشار «احسان عبد القدوس» فقال « ان استقراء تاريخ «كيسنجر» القريب يدل على انه مقتنع بأن الحل السياسي — أي حل سياسي — لايمكن أن يتحقق الا مع اشتداد الأزمة التي يتطلبها — وضرب لذلك أمثلة بما حدث في فيتنام وكمبوديا والحرب الهندية الباكستانية — ونحن نواجه باحتمال أن يجد «كيسنجر» الحل الذي يراه لقضيتنا وحتى لو كان

في هذا الحل تحقيق المطالب التي نرضى بها ، فانه وفقا لعقليته يرى أنه اختصارا للمحادثات وللأخذ والرد يجب ان تشتد الأزمة الى حد تجدد القتال حتى يستطيع ان يفرض هذا الحل .. وبما انه ليس في قدرته أن يدفعنا نحن الى القتال فإنه يستطيع أن يدفع اليه اسرائيل ... وربما كان هذا هو الدافع الرئيسي الذي يدفعه الى تزويد اسرائيل بمزيد من الأسلحة .. ومزيد .. ومزيد .. الى حد تطمئن الي تجدد القتال عندما تؤمر به » وكرر «احسان» ماسبق أن أكده أكثر من مرة « ان اسرائيل تهدد بأن تتولى هي فتح القناة اذا لم نفتحها نحن .. والحل في مواجهة هذا الاحتمال هو ان نبدأ نحن بالقتال قبل أن يفرضه علينا «كيسنجر» .. بل نبدأه قبل أن يجد «كيسنجر» الحل ويعلنه أو يبدأ الحديث حوله .. لايزال هذا هو الطريق الوحيد »[٢٧] . وقبل حرب أكتوبر بثلاثة أسابيع عاد «احسان» يشدد على ضرورة البدء بعمل عسكري عربي ، فعلق على الهجوم الجوي الاسرائيلي على سوريا ، وفسره بأن اسرائيل « تحاول أن تطبق الأسلوب الذي أعتقد أن «كيسنجر» يؤمن به وهو أن يصل الى الحل من خلال اشتعال الأزمة لا من خلال تجميدها » وقال « ان الذي يبدأ بالقتال هو الأقدر على تنفيذ خططه وهو الأقوى في فرض ارادته ، وهو الذي يكلف عدوه أكثر مهما كانت نتائج القتال ، ونحن لم نبدأ القتال ، ويجب أن نبدأ حتي لانكرر ماحدث عام ١٩٦٧ »[٢٨] ، وفي نفس الوقت تقريبا كرر «هيكل» مطالبته بضرورة العمل العسكري « يتحتم علينا ان ندقق في البحث عن أسلوب للعمل العسكرى يطوع مبادىء الحرب لأوضاعنا ولظروفنا بما يكفل استغلال نقط القوة لدينا ونقط الضعف لدى العدو ولا أريد أن أفيض في تفصيلات هذه النقطة لأن غيري أدرى بها مني ، وان كنت أقول بمنتهى الأمانة أنه لابد من العثور على صيغ للعمل العسكري تجمع بين العلم والجسارة ، وبين الأصول والابتكار »[٢٩] .

وهذا الالحاح بفكرة الحرب المحدودة الهادفة للسلام ولاخراج القضية من الثلاجة ، قام اصلا على فكرة اقناع امريكا انها تكسب أكثر بمصادقة العرب — دون دفعها للتخلي عن اسرائيل — وان العرب يمكن ان يرعوا مصالح امريكا ويخدمونها اكثر ، وفى هذا الصدد كان هيكل قد اشار بأسى الى اننا « اكتفينا فيما مضى بالضغط على الولايات المتحدة بالعداء العاجز ، أى العداء الذي لايهدد مصلحة ولا يقتضي عقوبة ، والأسوء من ذلك أننا فى ظل العداء العاجز سمحنا

لمصالح الولايات المتحدة ان تنمو وتزدهر »[٣٠] ، وربما لهذا السبب كان الحاج «احسان» على أن نتعامل مع «نيكسون» بطريقة تجعله يقتنع ــ عن طريق كيسنجر ــ بأن القضية ليست مجرد قضية أرض محتلة ولكنها قضية « العالم العربي كله بكل مافيه من مصالح أمريكية ومستقبل أمريكي :. وهو بهذا الفهم يستطيع أن يتصور أن نجاحه ــ لو نجح ــ هو نجاح أكبر من مجرد تحقيق سلام في منطقة ، ولكنه نجاح في تأمين مستقبل وطني أمريكي يستحق أن يكون له من أجله تمثال داخل أمريكا بجانب تمثال الحرية »[٣١] .

تلك هي الاجتهادات التي سادت قبل حرب أكتوبر والتي حددت مجالها وأهدافها ، ففي أكثر من تصريح صدر بعد ذلك عن الرئيس «السادات» أكد أن مصر لم تحارب لكي تسترد سيناء ، ولكنها حاربت لكي تحطم نظرية الأمن الاسرائيلى ، ولكي تقنع اسرائيل بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وأن هدفها لم يكن تحرير الأرض ولكن الوصول الى وضع يمكن أن يؤدى الى السلام في المنطقة ، ومن البديهي ان الرؤيا السياسية التي خاض الجيش المصري على أساسها الحرب هي مسئولية السياسيين وما يمثلونه من طبقات ، وهى لا تقلل بأية حالة من الأحوال من بطولة أبناء الفلاحين والعمال الذين أثبتت الحرب مدى صلابة معدنهم ، وكشفت الخطأ الذى ترتكبه الأنظمة البرجوازية بحبس طاقات هذه الجماهير بقدرتها الفذة على العطاء والتضحية وذكائها واقتدارها فلم تنظمها بل رفضت أن تدعها تنظم نفسها ، وقاومت بشراسة أى محاولة من هذا النوع . وكان مشروع الرئيس «السادات» الذي طرحه فى خطابه الذي ألقاه في مجلس الشعب يوم ١٦ تشرين ١٩٧٣ ــ وأثناء القتال بالفعل ــ والذي أعلن فيه استعداد مصر لحضور مؤتمر سلام لتنفيذ قرار مجلس الأمن ٢٤٢ هو الخطوة الأولى التي تحددت على أساسها خطوات السلام التي بدأت بإصدار قرار مجلس الأمن رقم ٣٣٨ لسنة ١٩٧٣ الخاص بوقف اطلاق النار ، ثم الفصل بين القوات على الجبهتين المصرية والسورية .

وهكذا عادت مصر مرة أخرى الى وضع شبيه بالوضع الذي كان حادثا أثر حرب ١٩٥٦ ، فأصبحت هناك اتفاقية سلام بالأمر الواقع ، وانتهت الحرب مع اسرائيل على الأقل من جانب مصر ، والموقف الرسمي لمصر من مسألة السلام

يتضح من خلال مجموعة من التصريحات والأحاديث الصحفية التي أدلى بها الرئيس «السادات» خلال الشهور التي تلت الحرب ، وهي تشكل النصوص الوحيدة المعلنة حول الموقف المصري من السلام .. وفي ضوء هذه التصريحات نستطيع ان نحدد رؤية «السادات» للسلام على النحو التالي :

● ان جوهر قضية السلام هو تطبيق قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي الخطوة التالية التي ستناقش فيها الأطراف المعنية في جنيف، ويعتبر اتفاق الفصل بين القوات مجرد اتفاق لتثبيت وقف اطلاق النار الذي أعلن «السادات» بأن مصر ملتزمة به ولن تخرقه مالم يفعل ذلك الطرف الآخر[٣٢] .

● ان الموقف المصرى بعد حرب أكتوبر لم يتنكر لرغبته فى السلام التي سبق وأبداها الرئيس «السادات» من خلال مبادرة ٤ فبراير ١٩٧١ كان يطالب بخلق الظروف الملائمة لاقامة السلام » وأكد أن « السادس من أكتوبر قد خلق هذه الظروف »[٣٣] وأشار الى أن اسرائيل وأمريكا لو كانتا قد أخذتا مبادرته بعين الجد «لما كان هناك ضرورة تلك العملية العسكرية ، قد قلت عندئذ انني مستعد للسلام وأعلنا لأول مرة منذ ٢٢ عاما أننا مستعدون للتوصل الى اتفاقية سلام مع اسرائيل »[٣٤] . وفي هذا الصدد أكد «السادات» أكثر من مرة أن التصور الذي يقدمه للسلام هو استراتيجية مصرية منذ عام ١٩٦٧ فقد « كان لنا هنا في مصر موقف ثابت من هذه القضية منذ سنة ١٩٦٧ أقمناه على تقديرات دقيقة للظروف الدولية والظروف العربية والعلاقة الضرورية بين العمل العسكرى والعمل السياسي فالهدف الممكن كما سبق وحدده عبد الناصر هو تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ »[٣٥] .

● فيما يتعلق باجراءات السلام وضماناته فإن مصر تعلن ارتياحها للموقف الأمريكي ، وتطمع لأن تلعب أمريكا دورا في اقرار السلام ، وفي هذا الصدد قال الرئيس المصرى مقيما الموقف « المواجهة مع امريكا لم تفدنا اطلاقا ، وقد كنت أقول دائما : لابد لنا قبل ازالة التوتر مع اسرائيل من ازالة التوتر مع الولايات المتحدة »[٣٦] ، وأكد أنه « حصل تحول جذري في موقف أمريكا »[٣٧] نتيجة للحرب التى أدت الى أننا « استطعنا تحييد أمريكا التي كانت منحازة لاسرائيل والتي كانت تتبنى وجهة نظرها بالكامل »[٣٨] ، وانطلاقا من « ان

اعداءنا لأمريكا ـــ والكلام للرئيس «السادات» ـــ لم يكن أبدا مسألة مبدأ ولكن مسألة سياسات متعارضة ومتصادمة »[٣٩] ، فإن مصر تطمح لأن تكثف الولايات المتحدة جهودها من أجل السلام .

هذه هي الخطوط العامة لرؤية الفكر السياسي لمسألة السلام ، أما الفهم الرسمي لقرار مجلس الأمن فيمكن أن نرصد القضايا التي أعلنت مصر رأيها بشأنها على النحور التالي :

● كرر الرئيس «السادات» في أكثر من حديث صحفي وتصريح أن مسألة انسحاب اسرائيل من « كل » الأراضي العربية التي احتلت في عدوان ١٩٦٧ ليست محل مناقشة ، وفي هذا الصدد قال « لن اتنازل عن بوصة واحدة من الأرض العربية ، فالسلام لايعني ان يعتدي طرف على حقوق وأرض الطرف الآخر »[٤٠] ، كما أكد في مناسبة أخرى أننا لن نتنازل عن شبر من الأرض[٤١] ورفض السيادة الاسرائيلية على القدس اذ «لايوجد عربي ولا مسلم واحد يمكن أبدا أن يقبل الاعتراف بسيادة اسرائيلية على القدس وهذا الأمر يسرى على المسيحيين في العالم العربي على الأقل[٤٢] ويعتبر الرئيس السادات ان الانسحاب مسألة مفروغ منها ولذلك أعلن « لن أذهب الى محادثات جنيف لاتفاوض حول انسحاب اسرائيل من المناطق المحتلة ، ذلك موضوع محسوم بالنسبة لي . ان الانسحاب واقع لامحالة »[٤٣] وقال في مناسبة أخرى « ليس عندي مشكلة بالنسبة لانسحاب اسرائيل من سيناء وأنا أعتمد في هذا على علم الحساب الاستراتيجي ومن أجل هذا بدأت تعمير مدن القناة »[٤٤] . وهو يرى أن رفض اسرائيل للانسحاب يعني « انها تريد حربا جديدة »[٤٥] .

● فيما يتعلق بمسألة انهاء حالة الحرب فقد حدد الرئيس «السادات» فهمه لهذه الفقرة من القرار رقم ٢٤٢ فقال « انني رجل سلام ، وأتعهد بسلام حقيقي ومشرف ولو كنت أنوي تدمير اسرائيل فلماذا لم استخدم مالدينا من صواريخ أثناء الحرب ؟ لقد أعطينا الاسرائيليين الدرس الذي أردنا أن يفهموه في أكتوبر وهدمنا كل النظريات التي يرددونها ، ولم يعد هناك محل لمزيد من الحرب » ، وفيما عدا انهاء حالة الحرب فإن السادات يعارض في أي أشكال أخرى من أشكال العلاقات مع اسرائيل .. وفي هذا الصدد قال « هل نستطيع

ان نتصور ان بالامكان بعد ٢٦ عاما من العنف والكراهية والمرارة ان يهبط السلام فجأة على المنطقة ؟ . دعونا أولا ننهى حالة الحرب وسوف يكون على الجيل القادم أن يقرر ماذا يحدث بعد ذلك ، ولو نجحت في أن أنهى العداوات القائمة فإنني سأكون سعيدا وسأموت راضيا »[٤٦] ، وعن إقامة العلاقات السياسية وتبادل المعاملات التجارية قال « هذا الكلام غير عملي وغير منطقي اطلاقا ، عندما تنتهى حالة الحرب بلا شك سيبدأ عهد جديد وعلى جميع الأطراف ان تثبت اخلاصها فيه »[٤٧] وكرر « العلاقات الدبلوماسية ليست محل بحث أو نقاش وكذلك تبادل الزيارات السياسية والمعاملات التجارية وما الى ذلك »[٤٨] .

● فيما يتعلق بتسوية مشكلة اللاجئين ، فقد حدد «**السادات**» موقفه من هذه الفقرة في قرار مجلس الأمن بقاعدة اجرائية ، وهي أن مصر لن تذهب الى مؤتمر جنيف دون الفلسطينيين وهو ماتتفق فيه «**مصر**» مع «**سوريا**» « إذ أن «**فلسطين**» هي جوهر المشكلة .. فكيف نبحث موضوع السلام في المنطقة بينما جوهر المشكلة غير موجود »[٤٩] وأعلن أن « الملك «**حسين**» يوافق على أن يرسل الفلسطينيون وفدا خاصا بهم يمثلهم في محادثات السلام »[٥٠] . وفي الموضوع يرى «**السادات**» « ان فلسطين هي أساس المشكلة وهي ليست مجرد مشكلة انسانية ولكنها مشكلة سياسية ولا يمكن قيام سلام الا باسترداد حقوق الشعب الفلسطيني ، وحصوله على حق تقرير المصير »[٥١] . وقد كرر الرئيس «**السادات**» أن لديه أفكارا حول حقوق الفلسطينيين ولكنه « يفضل أن يترك المجال للفلسطينيين لكي يدلوا بدلوهم في مؤتمر جنيف طالما أنهم الشعب صاحب القضية وعلينا جميعا أن نصغي لهم »[٥٢] ولفت النظر الى أن « أفكار الفلسطينيين ليست بالصعوبة التي يتصورها الكثيرون »[٥٣] وأشار الى أن هذه الحقوق « وردت بها قرارات كثيرة للأمم المتحدة »[٥٤] .

● أما بالنسبة لضمانات الحدود فقد أشار الرئيس المصري الى أنه « يرحب بأي ضمانات تقدمها القوتان الأعظم أو الدول الكبرى كلها ، وهي تلقى الترحيب في أي صورة جاءت وفي اطار التحديد أعلن أنه « اذا أريد انشاء مناطق منزوعة السلاح فلا بد أن تكون على الجانبين » وقال انه « يقبلها بصرف النظر عن عرضها طالما أنها ستقوم على الجانبين » لكنه رفض « الحديث الدائر

في اسرائيل عن نزع سلاح سيناء » وطالب بأن يتوقف هذا الحديث « فإذا كانوا يريدون نزع سلاح سيناء فسوف أطالب بنزع سلاح اسرائيل كلها ، فكيف أنزع سلاح سيناء اذا كان من الممكن أن تكون عرضة لتهديدهم في ست ساعات »(٥٥) .

وفيما يتعلق بمسألة الأمن قال « اذا أثارت اسرائيل مشكلة أمنها فنحن أيضا نثير مشكلة أمننا ويمكن للقوتين الكبيرتين أو الدول الكبرى أن تضمن هذاالأمن »(٥٦) . وفي هذا الصدد أكد الرئيس المصري أكثر من مرة أن مصر لن تقبل حلا منفردا ولن تذهب الي جنيف وحدها وان شرط السلام هو اشتراك «**مصر وسوريا والأردن والفلسطينيون**» في المؤتمر وأن يصلوا جميعا الى اتفاق سلام(٥٧) .

● ولا يبدو ان النص الوارد في قرار مجلس الأمن ٢٤٢ الخاص بحرية المرور في الممرات المائية الدولية في المنطقة (قناة السويس ومضايق تيران) سيكون محل مشكلة ذلك أن مصر سبق لها ووافقت على ذلك .

هذا هو الموقف الذى يطرحه الفكر السياسي الرسمي حول قضية الحرب والسلام ، وهو في مجمله استمرار لنظرة هذه الحلقة من حلقات الثورة التحررية ذات الأفق البرجوازى لقضية حل تناقضها مع الامبريالية ، ولوضعية المسألة الفلسطينية داخل هذا التناقض ومن البديهى أن السمات العامة لثورة التحرر الوطني ذات الأفق البرجوازي والتي أشرنا اليها في مدخل هذا الحديث تنطبق على هذا التصور .

ومعظم انجازات الفكر المصري التي مهدت لحرب أكتوبر وتلتها تدور حول هذا التصور بشكل أو بآخر ، تشرحه أو تمهد له ، لاتخجل من تناقض الأقوال اللاحقة مع السابقة ، ومنها تشددها الطويل تجاه قرار مجلس الأمن والقول بأن قبوله كان مجرد « كسب للوقت لاعادة تسليح الجيش المصري ، بجانب محاولة الحصول على تأييد الدول والرأي العام العالمي » ، لأنه ــ لو طبق كاملا ــ « يؤدي الى الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل »(٥٨) ، الذي انتهى بعد الحرب الى اعتباره الحل الأمثل للقضية الوطنية ، ذلك أن أهداف الحرب كانت هي ذلك ومنذ البداية .

هوامش

[*] كتب هذا الفصل ، في بداية عام ١٩٧٤ لينشر في مجلة [الكاتب] ، ولكن الرقابة على النشر منعت نشره ، آنذاك ، وقد ظل ممنوعاً من النشر ، حتى أرسلته إلى مجلة « شئون فلسطينية » لينشر بها ، ولكنها لأسباب سياسية فيما يبدو ؛ رفضت نشره ، وقد ظل دون نشر حتى قبلت مجلة « دراسات عربية » البيروتية نشره في عدد نوفمبر ١٩٧٤ .

(١) حديث ياسر عرفات مع الأهرام القاهرية ـــ ١٩٧٤/٥/١٧ .

(٢) راجع أحمد حروش : الحل السلمي استراتيجية وليس مغامرة ـــ روزاليوسف القاهرية في ١٩٧٠/٨/٣١ .

(٣) راجع ـــ المحاضر الرسمية لمفاوضات النحاس وصلاح الدين مع المارشال سليم ـــ الكتاب الأبيض المصري ـــ وزارة الخارجية المصرية ١٩٥٤ .

(٤) راجع حديث محمد نجيب رئيس الجمهورية الأسبق مع سليم اللوزي ـــ الحوادث اللبنانية ١٩٧٣/٨/٣ .

(٥) مايلز كوبلاند ـــ ترجمة مروان خير : لعبة الأمم ـــ الانترناشينال سنتر ـــ بيروت ١٩٧٠ ص ١٧٨ و ١٧٩ .

(٦) راجع خطب الرئيس عبد الناصر خلال شهر سبتمبر ـــ أيلول ١٩٥٥ وبخاصة خطبته في ١٩٥٥/٩/٢٧ .

(٧) نشرت مجلة آخر ساعة هذه الفصول من ذكريات عبد الناصر في مستهل ١٩٥٥ ويفسرها فوشيه بأنها تحاول اظهار الحرب كما لو كانت عملا بلا جدوى .

(٨) محمد حسنين هيكل : عبد الناصر والعالم ـــ ط ١ ـــ دار النهار بيروت ص ٥٠ ـــ ٥١ .

(٩) المصدر نفسه ص ٨٨ و ٨٩ .

(١٠) النص في المصدر السابق ص ٢٧٢ .

(١١) خيري حماد : التطورات الأخيرة في قضية فلسطين ـــ الدار القومية بالقاهرة ١٩٦٤ ص ٤٢٣ .

(١٢) النصوص في كتاب هيكل المذكور آنفا ص ٢٦٧ الى ٢٨٨ .

(١٣) خيري حماد ـــ مرجع سابق ص ١١١ و ١١٢ .

(١٤) كلمات المندوبين حول هذا الموضوع في المرجع السابق ص ١١٩ الأردن و ١٢١ سورية . وهناك تناقض في موقف مندوب مصر راجعه ص ١٢٢ و ١٨٥ ولم يكن الخلاف حول المفاوضات هل جرت أم لا .. ولكن هل جرت بدون شروط سابقة أم بشروط .

(١٥) راجع هيكل ـــ مصدر سابق ص ٢٣٥ .

(١٦) هذا تفسير مايلز كوبلاند ـــ لعبة الأمم ص ٢١٦ .

(١٧) وقائع المؤتمر الصحفي الدولي الذي عقده عبد الناصر في القاهرة بتاريخ ٢٨ مايو ١٩٦٧ .
(١٨) أحمد الشقيري : ذكريات عن مؤتمر القمة في الخرطوم : شئون فلسطينية . (٤) سبتمبر ١٩٧١ ص ٩٠ .
(١٩) احسان عبد القدوس : طبقة الذين يعارضون الحرب — أخبار اليوم في ١٩٧٢/٤/١٥ .
(٢٠) محمد حسنين هيكل : الدور الأمريكي — قيمته وقدرته — الأهرام ١٩٧٣/١١/٤ .
(٢١) حدد الرئيس السادات الانسحاب الجزئى الى خط يقع وراء العريش أى الى حدود مصر الدولية قبل حرب ١٩٤٨ .
(٢٢) خطبة الرئيس السادات في ١٩٧١/٢/٤ .
(٢٣) صادق جلال العظم : اسرائيل والتسوية السياسية : شئون فلسطينية ٤ — سبتمبر ١٩٧١ ص ٧٨ .
(٢٤) هيكل : الانزلاق على الجليد الذائب — الأهرام ١٩٧٢/١١/٢٤ .
(٢٥) احسان عبد القدوس : الاستنزاف بلا حرب أخبار اليوم ١٩٧٣/٨/٢٥ .
(٢٦) احسان عبد القدوس — اخبار اليوم ١٩٧٢/١٢/٩ .
(٢٧) احسان عبد القدوس : اليهودي الأمريكي الذي يحل القضية — أخبار اليوم ١٩٧٣/٩/١ .
(٢٨) احسان : كلمة أخبار اليوم — ١٩٧٣/٩/١٥ .
(٢٩) هيكل : صورة من بعيد — الأهرام ١٩٧٣/٨/١٠ .
(٣٠) هيكل : لماذا الشهور الستة القادمة — الأهرام ١٩٧٢/١٢/٨ .
(٣١) احسان عبد القدوس : اليهودي الأمريكي — ١٩٧٣/٩/١ .
(٣٢) خطاب الرئيس السادات أمام الاجتماع المشترك من مجلس الشعب واللجنة المركزية — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٩ .
(٣٣) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية — الأخبار ١٩٧٤/٣/١٢ .
(٣٤) حديثه مع التايم الأمريكية — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
(٣٥) خطابه في عيد العمال — الأهرام ١٩٧٤/٥/٢ .
(٣٦) حديثه مع شتيرن الألمانية — الأخبار ١٩٧٤/٤/١٣ .
(٣٧) خطابه أمام اللجنة المركزية ومجلس الشعب — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٩ .
(٣٨) حديثه مع المبعوثين — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٧ . وراجع أيضا ماقاله في هذا الصدد في حديثه مع التليفزيون الأمريكي — الأخبار ١٩٧٤/٤/٩ .
(٣٩) خطابه في أول مايو — الأهرام ١٩٧٤/٥/٢ .
(٤٠) حديثه مع وفد الدولية الاشتراكية — الأخبار ١٩٧٤/٣/١٢ .

(٤١) رسالة الى مؤتمر التضامن في بغداد ــ الأخبار ١٩٧٤/٣/٢٥ .
(٤٢) حديثه مع مجلة شتيرن ــ الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
(٤٣) المصدر نفسه .
(٤٤) حديثه مع المبعوثين ــ الأهرام ١٩٧٤/٤/١٧ .
(٤٥) حديثه مع شتيرن ــ الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
(٤٦) حديثه مع نيوزويك ــ الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
(٤٧) حديثه مع شتيرن .
(٤٨) حديثه مع الاذاعة البريطانية ــ الأخبار ١٩٧٤/٣/٢٩ .
(٤٩) حديثه مع التايم ــ الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
(٥٠) مؤتمره الصحفي في لاهور ــ الأهرام ١٩٧٤/٢/٢٥ .
(٥١) حديثه مع شتيرن .
(٥٢) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية .
(٥٣) حديثه مع تايم ــ الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
(٥٤) حديثه مع نيوزويك ــ الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
(٥٥) حديثه مع الصحفيين الألمان ــ الأخبار ١٩٧٤/٤/٢٣ .
(٥٦) خديثه مع تايم ــ الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
(٥٧) حديثه مع ولد الاشتراكية الدولية .
(٥٨) احسان عبد القدوس : أخبار اليوم ١٩٧٢/٤/١٥ .

مؤلفات صلاح عيسى

١ ـ الثورة العرابية

الطبعة الأولى المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢

الطبعة الثانية دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٢

٢ ـ حكايات من مصر

الطبعة الأولى دار الوطن العربي بيروت ١٩٧٤

٣ ـ الإخوان المسلمون : مشكلة الماضي ومأساة المستقبل

(دراسة نشرت كمقدمة للترجمة العربية لكتاب ريتشارد ميتشل : الإخوان المسلمون)

الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٧٧

٤ ـ البرجوازية المصرية وأسلوب المفاوضة

الطبعة الأولى دار بن خلدون بيروت ١٩٧٩

الطبعة الثانية مطبوعات الثقافة الوطنية القاهرة ١٩٨٠

٥ ـ مجموعة شهادات ووثائق لخدمة تاريخ زماننا [رواية]

الطبعة الأولى دار بن رشد بيروت ١٩٨٠

٦ ـ فلسطين [الأرض والمقاومة]

[بالإشتراك مع خيرية قاسمية وحسناء مكداشي]

الطبعة الأولى دار الفتي العربي بيروت ١٩٨١

الطبعة الثانية دار الفتي العربي القاهرة ١٩٨١

٧ ـ محاكمة فؤاد سراج الدين باشا (دراسة ووثائق)

الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٣

الطبعة الثانية مقدمة المؤلف لنصوص المحاكمة وقد صدرت مستقلة بعنوان « البورجوازية المصرية ولعبة الطرد خارج الحلبة »

دار التنوير بيروت ١٩٨٢

٨ ـ هوامش المقريزي (المجموعة الثانية من «حكايات من مصر»)

الطبعة الأولى دار القاهرة القاهرة ١٩٨٣

٩ ـ رجال مرج دابق (قصة الفتح العثماني لمصر والشام)

الطبعة الأولى دار الفتي العربي بيروت ١٩٨٣

١٠ ـ مثقفون وعسكر (مراجعات وشهادات وتجارب عن حالة المثقفين في عهد عبد الناصر والسادات)

الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٦

١١ ـ الكارثة التي تهددنا

الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٧

تحت الطبع

١ ـ أفيون وبنادق (ظاهرة العنف الجنائي والسياسي في مصر ـ نشرت مسلسلة بمجلة ٢٣ يوليو ـ لندن ١٩٧٩)

٢ ـ البرنسيسة والأفندي (قصة غرام الأميرة فتحية ورياض أفندي غالي)

٣ ـ مأساة شكري مصطفي الحقيقية

٤ ـ أسطورة فرج الله الحلو (وثائق التحقيق في قضية تعذيبه وقتله مع دراسة عن حملة عبد الناصر ضد الشيوعية)

٥ ـ اغتيال مصطفي خميس (الصدام الأول بين البروليتاريا والعسكريتاريا)

٦ ـ الصحافة المصرية في معركة الديمقراطية (١٩٥٠ ـ ١٩٥٤)

٧ ـ خمسة وجوه لوعد باطل (قصة وعد بلفور ـ بالاشتراك مع جميل عطية إبراهيم)

٨ ـ نصف كوب من دموع التماسيح (قصص قصيرة)

٩ ـ مذكرات عرابي باشا وأوراقه [تحقيق وتوثيق ـ ثلاث مجلدات]

١٠ ـ عبد الرحمن الجبرتي والانتجلنسيا المصرية في عصر القومية

محتويات الكتاب

الكارثة التى تُهـدِّدنا

فى هذا الكتاب فصول من التاريخ السياسى والاقتصادى والفكرى ، تشكل فى مجموعها – كما يقول المؤلف فى مقدمته – مرافعة ضد أهلية البرجوازية المصرية – وبالتالى العربية – لقيادة الحاضر .. وصنع المستقبل ، بعد أن فشلت فى اداء كل مهامها التاريخية ، وعجزت – خلال قرن ونصف القرن – عن تحرير الوطن ، وتنمية السوق . وعاشت وماتت ، دون أن تثور تراثا ، أو تحرر فكراً . ولذلك يرى المؤلف أن « الكارثة التى تهدِّدنا » .. هى تلك الاوهام التى تدفع البعض للاعتقاد والعمل ، على أساس أن البرجوازية ما تزال مؤهلة ، ليس لقيادة الحاضر فقط ، بل وصنع المستقبل أيضا .

فى هذه الفصول يشتبك الصراع ويشتد ، حول الماضى والحاضر ، وبالتالى حول المستقبل وتتزاحم علامات الاستفهام :



صلاح عيسى

■ لماذا ظل الوطن العربى قرية فى تركيبه السكانى .. وقيمه الاجتماعية ، ورؤاه الفكرية . وفى تنظيماته السياسية حتى اليسارية منها .. بعد قرن ونصف القرن من محاولات البرجوازية العربية اتمام ثورتها ؟!

■ كيف تصارعت أجنحة البرجوازية وحلقاتها المتتابعة باسلوب قبلى يفتقد لابسط قواعد الديمقراطية ولماذا شنَّ « مصطفى كامل » حرباً ضد « أحمد عرابى » أعنف من تلك التى شنهًا « السادات » على « عبد الناصر » ؟!

■ كيف بدأت حركة التنوير الاسلامية برحاية « الافغانى » وا...
« سيد قطب » و« شكرى مصطفى » ؟!

ذلك قليل من علامات الاستفهام والتعجب التى تطرحها فصو...
الذى لا يطمح فى أكثر من أن يكون ورقة للحوار .

مؤلف « الكارثة التى تهددنا »
هو الكاتب المصرى صلاح عيسى الذى صدرت له من قبل عد...
هذا المجال من بينها « الثورة العرابية » و« محاكمة فؤاد ...
و« البرجوازية المصرية واسلوب المفاوضة » .

الناشر : مكتبة مدبولى بالقاهر...
١٩٨٧